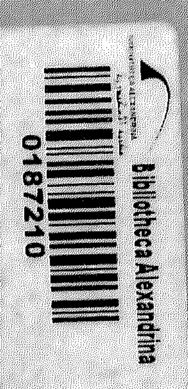
أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام

د. محمود عبد المولى



الدار العربية للكتاب

د. محمود عبد المولى

أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام

الدار العربية للكتاب

اعــادة نشــر

ر ـ د ـ م ـ ك : 0 ـ 036 ـ 10 ـ 9973

الإهداء

... إلى أبناء جيلي
وإلى أبناء الجيل الذي لم يولد.
للذكرى التي لا تنضب
ما دام الإنسان يغضب!

المؤلف

مقدّمـــة *

حاولت أروبا المسيحية ـ بواسطة جيشها ورجال دينها ومفكريها ـ أن تفرض علينا ثقافتها اللاتينية وحضارتها المسيحية مدعية أن علينا أن ننسج على منوال أسلافنا ونفعل كما كانوا يفعلون حين أخذوا بفلسفة اليونان وحضارتهم . وقال عدد غير قليل من علمائها والمستشرقين والمستعمرين من رجالها بأن الحضارة الإسلامية لم تكن ، في الواقع سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان ، وفي أقصى الاحتمالات ، كانت عبارة عن جسر عبرت عليه هذه الحضارة إلى أروبا . في هذا الزعم الجائر كانت حضارة الإسلام عبارة عن تكرار وتلخيص لحضارة الاغريق . وقد تهافت ويا للأسف عدد كبير من رجال الفكر وقادة الرأي في البلاد الإسلامية على الحضارة الأروبية ـ غثها وسمينها ـ وأصبحوا يرددون مع

---

* إن المؤلف يكون شاكرا وممتنا لكم ، إذا تفضلتم وأبديتم له ملاحظاتكم حول موضوع الكتاب ، وشكل عرضه ومنهجيته ... ، وأعربتم له عن آرائكم في ذلك .

المستشرقين والمبشرين وأذنابهم بأن المسلمين قد احتضنوا فعلا ، بدون نقد أو تنمية ، منهج الحضارة اليوناني .

وتجدر الاشارة ـ ونحن نشير إلى المنهجية التي اتبعناها في هذا البحث ـ إلى أن طرائق دراسة مسائل الأنظمة السياسية والاجتماعية والدولية في الإسلام كانت وما تزال تتبع في العالم العربي والإسلامي إحدى المنهجيات التالية :

ـ المنهجيـــة الفلسفيـــة : وهي التي تعتبر امتدادا للمنهجين الكلامي والفقهي في دراسة موضوع الخلافة أو الإمامة أو الدولة ، وفقا للنظريات الإسلامية في الحكم . وأطرف ما نذكر في هذا الحقل دراسة الشيخ علي عبد الرازق : « الإسلام وأصول الحكم » ، و « الخلافة الإسلامية » للشيخ عبد الحميد بخيت ، و « الخلافة » لمحمد رشيد رضا ، و « السياسة الشرعية » لعبد الله جمال الدين ... الـخ .

ـ المنهجيـــة الخلدونيـــة : وهي الطريقة القائمة على تفسير العلل الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية لنشوء الدول ونموها وزوالها ... وهي امتداد لمنهج العلامة ابن خلدون (في المقدمة بالخصوص) وقد حاول اتباعها خير الدين باشا في كتابه « أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك » . كما حاول اتباعها جرجي زيدان في مجموعة دراسات للدولة نشرها في الهلال تحت عنوان « آجال الدول وأعمارها قديما وحديثا » .

ـ المنهجيـــة الحقوقـــية الدستوريـــة : وهي الطريقة المقتبسة عن مناهج الدراسات الأوروبية والتي تعتبر الدراسة الاجتماعية والسياسية

جزءا لا يتجزأ من دراسة الحقوق السياسية. اتبع هذه الطريقة أكثر أساتذة القانون الدستوري في جامعات القاهرة وبيروت ودمشق وبغداد والجزائر وتونس ...

ـ المنهجية التاريخية : وهي تدرس النظم السياسية والاجتماعية في الإسلام ، وقد سبق إليها المستشرقون وتابعهم فيها جل المؤرخين العرب ، وهي تعتمد على التقاء الروايات لاثبات الأحداث التاريخية .

لذلك كانت جل دراسات الأوروبيين المستشرقين ومن دار في فلكهم حول الإسلام أو التاريخ الإسلامي ، قد اعتمدت على طرق تحليلية نقدية لكنها تجريدية ، وحيادية . فهذه الدراسات من هذه الزاوية الأخيرة ، مضرة جدا وعقيمة جدا لأنها تهمل الرؤية المعيارية الشاملة وتحكم على النصوص والوثائق بطريقة تحكمية ساذجة ، فالشك مثلا ، في جزئية تاريخية من خلال النصوص قد يلـغي فترة تاريخية بأكملها ، وهذا هو السبب الذي من أجله انحسر التاريخ الإسلامي عندهم إلى قرنين من الحضارة تقريبا ، أضف إلى كل ذلك جهل الباحثين الأجانب بروح الحضارة العربية والإسلامية مع ما يتبع ذلك من اضفاء مزاجهم الاستعماري وتعصبهم كأروبيين «متفوقين» ، ذوي أرجل بيضاء أو سوداء ، كاثوليكيين كانوا أم بروتستنت ، لائكيين أم ملحدين ، ذوي تفكير لاتيني أو جرماني أو انجلوسكسوني فكيف تكون بعد ذلك ، دراسات هؤلاء الأجانب ، من الناحية العلمية والموضوعية ؟

يجب أن نعتبر ، من جهة أخرى ، أن لكل قاعدة شواذها فنحن لا ننكر فضل بعض الأعلام من المستشرقين الأروبيين

المجتهدين أمثال ماسينيون (Massignon) وماكسيم رودنسون (M. Rodinson) وجاك بارك (J. Berque) ولاوست ، وبروكلمان وشاخت (Schacht) ... كما أننا لا ننكر فضل طرائق العمل التقنية المنظمة ، التي سلكها ويسلكها رجال العلم في أروبا وأمريكا وروسيا خاصة فيما يتعلق بطرق البحث الفنية من تنظيم وتصنيف وتقسيم للعمل ... الخ .

وبالنسبة لموضوع هذا الكتاب فإننا حاولنا ـ قدر الإمكان ـ أن نعالجه حسب منهجية تحليلية معيارية، ذلك أننا اتبعنا إلى جانب أصالة منهجنا العلمي الإسلامي ، أسلوب الدراسات الحديثة والمعاصرة : ان جل الدراسات القومية والايديولوجية والاشتراكية هي دراسات معيارية والتزامية أكثر مما هي دراسات وصفية . ولذلك فهي علمية بالمعنَى الشامل للكلمة ومنهجيتها هي منهجية مشتركة إلى حد ما بين التاريخ وعلوم السياسة والاجتماع والتاريخ ... وهي اليوم من أوفر طرائق الدراسة الاجتماعية انتاجا وايجابيـة .

ان استعمال المناهج المستوردة في دراسة تاريخنا ومجتمعنا دون نظر إلى طبيعته وحاجته وروحه هو خطأ منهجي في منتهى الخطورة . إنه مصدر سوء التفاهم والخلط الذي كثيرا ما يحدث في استعمال المناهج العلمية في غير ما وضعت له . فالباحثون الأجانب إذا أرادوا دراسة مجتمعنا وتاريخنا ـ رغم جهلهم الظاهر بطبيعته وروحه ولغته ـ استعملوا وسائل منهجية ومفاهيم خاصة قد تكون صالحة لدراسة مجتمعاتهم لكنها غير صالحة لدراسة مجتمعنا وتاريخنا أو مجتمعات العالم الثالث من إفريقية وآسيوية. انهم لا يدركون ولا

يفهمون ، وما كان باستطاعتهم أن يدركوا أو يفهموا طبيعة مجتمعنا وتاريخه ، فإذا تهافت باحثونا ـ وقد تهافتوا ويا للأسف إلا من رحم ربك ـ على هذه الطرق المستوردة غثها وسمينها فإنهم يفقدون بذلك موضوع بحثهم ويقعون في أخطاء منهجية فاحشة . لا بدّ إذن ـ والحالة هذه ـ من اعادة النظر في جل دراسات الأروبيين المستشرقين ومن دار في فلكهم . ان عدم ثقتنا بأنفسنا وتخلفنا العلمي والتكنولوجي والاجتماعي يحبب إلينا كل ما هو أجنبي «إلى حد أن يوجد بين ظهرانينا ، كما قال علال الفاسي ، فئة تعتقد أن الخير كل الخير هو في تقليد أروبا الغربية ، وأمريكا السكسونية وروسيا السلافية وألمانيا الجرمانية» .

ان تاريخ المجتمعات الأروبية يختلف طبيعة ونوعا عن تاريخ مجتمعاتنا العربية ـ الإسلامية ، ذلك أن المجتمعات الأروبية الحديثة والمعاصرة خاصة قد تأثرت بمؤثّرات وحفت بها ملابسات ، ما رأتها ولا عاشتها مجتمعات العالم الثالث كالثورات المختلفة التي عصفت وما تزال تعصف بالمجتمعات الأروبية الغربية والشرقية : فمن ثورة فكرية في القرن السابع عشر ، إلى ثورة سياسية في القرن الثامن عشر ، إلى أخرى صناعية في القرن التاسع عشر ، إلى ثورة اجتماعية لا تزال تعيش فصولها حتّى اليوم . كل هذه الثورات بمذاهبها [1] المختلفة وملابساتها الخاصة جعلت للمجتمع الأروبي والغربي تركيبات وأنظمة خاصة به ، حيث قامت هناك تفرقة بين الدين والعلم والمجتمع لا نظير لها في تاريخ المجتمعات الإسلامية .

---

(1) انظر الملحق (أ) : الأنظمة والمذاهب الاقتصادية والاجتماعية .

إن هذا الكتاب يحاول أن يجيب إجابات جديدة على بعض الأسئلة القديمة التي تتعلق بالنظم الإسلامية وهو يحاول ـ في منهجية التزامية ومعيارية ـ أن يرد مباشرة وعن طريق غير مباشرة ، على بعض المفاهيم الغربية التي تدرس التراث الإسلامي وهي حاقدة عليه . كما يحاول مراجعة الرصيد القديم ، الأصيل والحافز ، دون تقليد مضحك للاتجاه الغربي أو الشرقي في فصل الدين عن الحياة ، على أساس تطور عرفته طبيعة المجتمعات اللاإسلامية .

وليس معنَى هذا أننا ندعو إلى التحجر والوقوف بأوضاع المجتمع الإسلامي عند شكل تاريخي معين وإنما ندعو ، في الواقع ، إلى أصالة متفتحة وتقدمية نابذين التقليد والتبعية العمياء ، مستوعبين في دراسة تراثنا الحضاري ، المفاهيم الحديثة دون تقليد ، ودون أن يستوعبنا هذا التراث .. ألم يدعنا الإسلام إلى أن نكون دائما في المقدمة ؟

«كنتم خيرَ أُمَّة أُخرجَت للنَّاسِ تأمُرونَ بالمعرُوف وتنهَوْنَ عن المُنْكَر وتؤمِنُونَ بالله» . «وكذلك جعلنَاكُمْ أمَّة وسَطًا لتكونوا شُهَدَاءَ عَلى النَّاس ويَكونَ الرّسُولُ عليكُمْ شهيدا» .

ان التاريخ الاسلامي والمجتمعات العربية الاسلامية ، بمعطياتها المادية والاجتماعية والروحية تملي علينا طريقة خاصة في التحليل والاستنتاج لا تشبه في شيء طرائق الأجانب والمستشرقين . علينا إذن أن نهضم ما درسناه في المغرب أو في المشرق وأن نستقل بوضع طرائق علمية أصيلة ، وعلم اجتماع عربي ـ إسلامي له أساليبه لدراسة مجتمعنا وحضارتنا وتاريخنا في جميع الميادين والقطاعات

وفي تحليل واقعنا بما احتوى عليه من قيم غنية خالدة ، إلى جانب ما تضمنه من فوضى وتناقض صنعت بعضها عصور الظلام والانحطاط وصنع بعضها الآخر تخلفنا الفكري والمادي طوال الاحتلال الاستعماري في العصر الحديث ...

* * * *

مع اعتبارنا لما سبق ، نعتقد أن الخير كل الخير هو في استعمال المنهج العلمي المعياري ، وهو المنهج الذي يستعين بعلم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وكل ما وصلت إليه المعرفة الإنسانية من نتائج .. فإذا استعملناه نكون قد وضعنا أنفسنا ـ كمسلمين ـ في بداية الطريق السوي لتحليل واقعنا المتخلف وإصلاح منهجنا الفكري المتخلف ودراسة مجتمعنا وتاريخنا .. وبالتالي كان خطوة إيجابية إلى الأمام للقضاء على التخلف ومشتقاته وفتحا موفقا لطريق التنمية الجذرية والاشعاع الحضاري والرخاء الاقتصادي والاجتماعي ... [2] .

فلكي نربط حبل التاريخ الذي انقطع بنا طوال عصور الانحطاط والظلام علينا أن نأخذ بمنهجيات علمية أصيلة في دراسة تاريخنا ومجتمعنا مع الأخذ بالأساليب العلمية المعاصرة في حقل دراساتنا المادية والفكرية وربط ذلك كله بالواقع القومي .

---

(2) انظر كتابنا : **العالم الثالث ونمو التخلف** : نظريات ، وقائع ، آفاق ـ الدار العربية للكتاب ، 1982 .

1

جزيرة العرب

البيئة والسكّان :

من المسلم به اليوم أن الدولة الإسلامية قامت بالإضافة إلى الأصول الإسلامية على أسس وجدتها في البيئة التي ولدت وترعرعت فيها .. لذلك والحالة هذه ، قبل أن ندرس الإسلام والدولة الإسلامية والمصادر الذاتية التي استمدت منها دولة الإسلام الكثير من نظمها وتنظيماتها السياسية والاقتصادية والقضائية والدولية ، أن نأتي بعرض سريع مقتضب لما وجدته من تقاليد وعادات وأعراف متأصلة في البلد المهد . ولا يغيب عن بالنا أنه بالإضافة إلى هذه الأصول الجاهلية العربية والإسلامية تلك العناصر الحضارية التي كانت نتيجة احتكاك الدولة والحضارة الإسلاميتين بمدنيات فارس وبيزنطة التي كانت قد طبعتها بالطابع الذي عرفنا به.

البيئــة الجاهليّــة :

اعتاد الباحثون أن يسموا مهد الإسلام بالجزيرة العربية ، فإذا جازت هذه التسمية على اعتبار المساحات الصحراوية التي تحد شمالا شبه جزيرة العرب والفاصلة بينها وبين آسيا الغربية فلا يجوز أن نبالغ في التشبيه إلى درجة أن نعزل تلك البلاد عن العالم الخارجي : منذ أقدم العصور ، كانت العلاقات تجارية وغيرها بين هذه المنطقة وما وراء الصحارى والبحار ، حيث كانت القوافل برية وبحرية تؤمن التبادل بمختلف أنواعه وأشكاله .

ولذلك أمكن القول بأن البداوة قد سادت حياة العرب إلا أن هؤلاء لم يكونوا كلهم أعرابا وقد كان للحياة الحضرية شأن وأي شأن ، وابن خلدون لا يهمل هذا التفسيم فهو يعتبر مضرا من قريش ، وكنانة ، وثقيف ، وبني أسد ، وهذيل ، ومن جاورهم من خزاعة بدوا لأنهم «كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع [1] ، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب» [2] .

ويعتبر العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجذام وغسان وطئ وقضاعة واياد [3] حضرا أو تغلب عليهم الحياة الحضارية .

وقد اهتم سكان المناطق الصحراوية بتربية الابل ، منذ الالف الثاني قبل الميلاد ، نظرا لاستعداد هذا الحيوان وانسجامه مع الحياة الصحراوية . «وأما من كان معاشهم في الابل فهم أكثر ظعنا وأبعد في الفقر مجالا ، لان مسارح التلول ونباتها وشجرها لا تستغني بها الابل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة [4] ، والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فرارا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبا لماخض النتاج في رماله . إذ الابل أصعب الحيوان فصالا ومخاضا وأحوجها في ذلك إلى الدفاءة (...) وهؤلاء هم العرب ...» [5] .

---

(1) الضرع : ج . صروع ـ مدر اللبن للشاء والبقر ونحوها وهو كالثدي بالنسبة للمرأة .

(2) **مقدمة ابن خلدون** · طبعة 2 ـ دار الكتاب اللبناني 1961 ص . 227 .

(3) **المقدمة** ص 228 .

(4) يقال : املح الماء أي صار ملحا بعد أن كان عذبا .

(5) انظر : ابن خلدون ، **المقدمة** ، ص : 212 وما بعدها .

فما لا شك فيه أن الابل هي مورد رزق العرب فهم يتبعونها ـ طلبا للعشب ـ أنّى شاءت وقد صح قول سبرنجر (Sprenger) « إن العربي تابع طفيلي للابل » [6] .

وقد لخص ، من جهة أخرى ، الدكتور أحمد أمين الفوارق الحضارية بين عرب الشمال وعرب الجنوب كالتالي :

الفــارق الأول : إن سكان الجنوب كانوا يعيشون عيشة استقرار وتغلب عليهم الحضارة :

« لقدْ كانَ لِسبإٍ في مساكِنِهم ءَايَةٌ جنَّتَانِ عَنْ يَمينٍ وَشِمَال ، كُلُوا منْ رِزْقِ رَبِّكُم واشْكُرُوا لَهُ ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَب غَفُورٌ » [7] .

وأهل الشمال كانت تغلب عليهم البداوة وعدم الاستقرار .

الفــارق الثاني : لغوي ، فلغة اليمن كانت تخالف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريفها ، وكانت لغة اليمن أكثر ارتباطا باللغة الأكادية واللغة الحبشية بينما كانت لغة الحجاز أكثر ارتباطا باللغة العبرية والنبطية .

الفــارق الثالث : حضاري ، فهم يختلفون في درجة الثقافة العقلية وما هم عليه من عيشة حضرية أو بدوية وتبعا لتأثير الأمم المجاورة ، القريبة من الشمال أو الجنوب [8] .

---

(6) كما يقال بالفرنسية :

L'Arabe est le parasite du chameau

انظر تلك الدراسة الطيبة للبيئة الجاهلية للمستشرق ماكسيم رودنسون :

Maxime Rodinson-Mahomet.'Paris. Ed. du Seuil., 1961-pp 31 et suiv.

(7) سوره سبـا : 34 / 15 .

(8) أحمد أمين ـ **فجر الإسلام** . بيروت. دار الكتاب العربي. 1969 ط.10. ص : 5.

وتحدثنا كتب التاريخ أن كثيرا ماكان أهل اليمن (قبل الإسلام) يرحلون إلى الحجاز وقليلا ماكان أهل الحجاز يرحلون إلى اليمن . ويعلل بعض المؤرخين رحلة اليمن إلى الحجاز بانهيار سد مأرب في اليمن ... ويظن البعض الآخر أن من أسباب هذه الهجرة ما أصاب تجارة اليمن من الكساد والضعف وذلك بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، إثر ازدهار التجارة الرومانية في البحر الأحمر. أما هجرة أهل الشمال فترجع إلى ضغط ديمغرافي .

إن هذا الازدواج والتنوع في مظاهر الحياة الطبيعية يعكس كذلك مظاهر الحياة الاجتماعية . فالحياة العربية في الجزيرة هي اما أن تكون قائمة على البداوة الرعوية وتربية الماشية (الابل) واما أن تكون قائمة على أسلوب زراعي حيث تفلح الأرض وتلقّى البذور ، وهناك طريقة ثالثة أو أسلوب ثالث يتراوح ما بين الاستقرار والتنقل أو بين حياة البدو وحياة الحضر أي من حياة الأعراب وحياة العرب .

وكلا اللونين الأساسيين من الحياة الاجتماعية يعكس لونا من النظام الاقتصادي ، اقتصاد الرعي واقتصاد الزراعة ، وهناك اقتصاد تجاري احتلته الجزيرة كمركز ممتاز في العالم القديم المتحضر.

ليست جزيرة العرب هي مسكن العرب فحسب بل كانت أهم مساكنهم . وقد كانت لهم مواطن فيما حولها : وهي شبه جزيرة في الجنوب الغربي من آسيا ، قد غلب عليها هذا الإسم لان خطا من المياه النهرية يبدأ بشط العرب فالفرات ، فالعاصي ، فالشريعة ، فبحيرة لوط ، وينتهي بخليج العقبة . ويؤلف حدها الشمالي خليج البصرة وعمان من الشرق ، والبحر العربي وخليج عدن من الجنوب ، والبحر الأحمر من الغرب . وهي إحدى ثلاث أشباه جزر ، الواقعة في جنوب آسيا : شبه جزيرة العرب ،

وشبه جزيرة الهند ، والهند الصينية . وهي تمتاز عن هذه جميعا وعن أشباه الجزر كلها في القارات الأخرى بكونها أكبرهن مساحة ، فمساحتها حوالي مليون ميل مربع أو 3 ملايين كم مربع .

يحد إقليم الجزيرة من الشمال بادية الشمال ، ومن الشرق الخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب المحيط الهندي ، ومن الغرب البحر الأحمر . وتحيط بها سلسلة جبال من الغرب والجنوب . وهناك مرتفعات متقطعة إلى الشرق وبعض السهول الساحلية ، وهي على العموم شديدة الحر . أما في الداخل ، فإن الهضاب والأودية قد تتخلل السهول الرملية وقد نثرت فيها الواحات بحيث توفرت فيها سبل العيش مما ساعد على الاستقرار ، كما توفرت إمكانيات التحضر في المناطق الجبلية الغربية أين ازدهرت مدنيات راقية ، تلك المدنيات التي اتصفت كل واحدة منها بالرقي العمراني والحضاري مما يبرر تسمية هذه المناطق التي رأت هذه المدنيات بالمناطق السعيدة ، ومن ذلك سمّى اليمن « السعيد » .

ومناخ جزيرة العرب ـ عامّـة ـ شديد الحرارة ، وتكون أراضيها المترفعة في الليل معتدلة ، وتتجمد مياهها في الشتاء . وأحسن رياحها هي الرياح الشرقية ذات الهواء اللطيف وتسمّى الصبا ، التي كثيرا ما تغني الشعراء بمدحها ، وأسوأ رياحها هي ريح السموم ، وأفضل الأيام في الجزيرة العربية هي أيام الربيع وهي تعقب فصل المطر فينبت الكلأ والعشب .

يسكن هذا الاقليم العرب ، وقد تأخروا عمن « حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم البداوة وعاش أكثرهم عيشة قبائل رحل » (9) . فقد تحضر

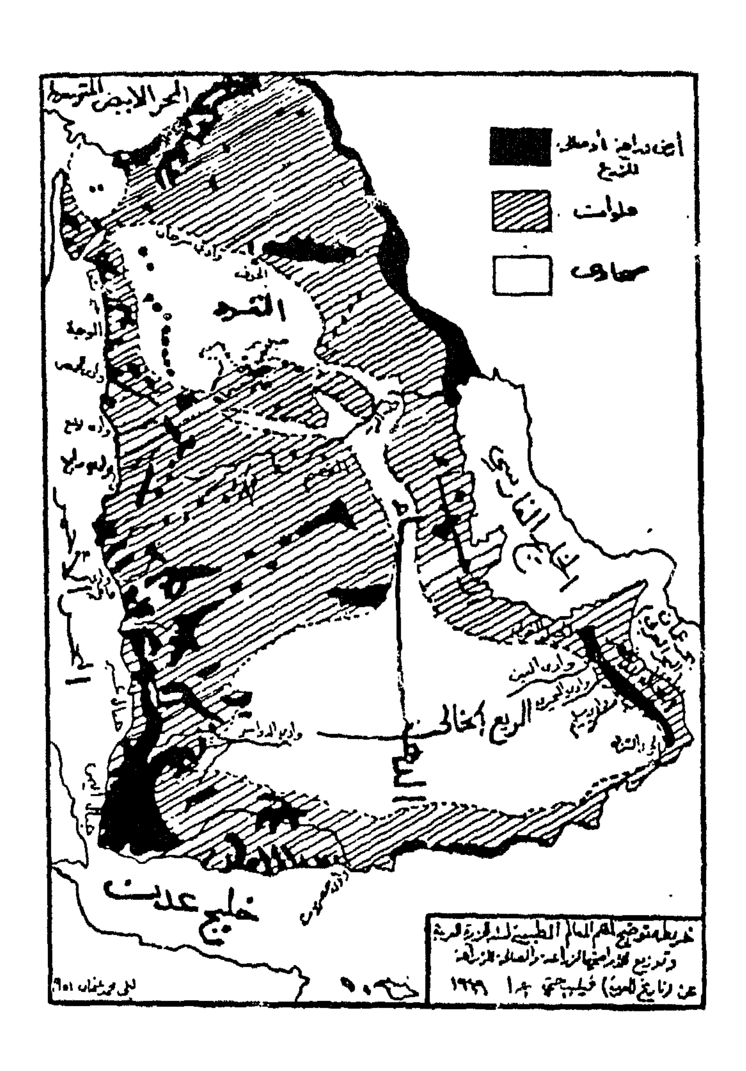
---

(9) أحمد أمين : **فجر الاسلام** . ص : 4 .

سكان الفرات ووادي النيل ... بينما غلبت على العرب ظاهرة البداوة حيث الحل والتّرحال طلبا للماء والكلأ ، ولا تربطهم بالأرض الّتي يحلون بها أية رابطة كما يحصل في المجتمعات الزراعية بل هم يتربصون مواسم الغيث فيغادرون مقرهم بكل ما لهم من نساء ومتاع وإبل طالبين المرعَى و «لا يبذلون جهدا عقليا في تنظيم بيئتهم الطبيعية كما يفعل أهل الحضر» [10] . كل ذلك جعل حياة البدوي عرضة للتقلبات الطبيعية والجوية [11] .

(10) انظر المصدر السابق .

(11) انظر الخريطة الموالية توضح المعالم الطبيعية لشبه الجزيرة العربية كما توضح توزيع الأراضي الزراعية والصالحة للزراعة .


البحر الأبيض المتوسط
النفود
الخليج الفارسي
الربع الخالي
خليج عدن
صحارى

2

الحياة الاجتماعية العربية قبل الإسلام

أ) الحيـــاة البـدويــة :

هناك فريق من المؤرخين المعاصرين يؤكد على الناحية الإيجابية للتنظيم السياسي والاقتصادي حتّى يخيل للمرء أن البدو ، قبل الإسلام ، هم قوم يجيدون التنظيم ويحترمونه . وفريق آخر يقف من ذلك موقفا متحفظا صارما : فأحد المؤرخين للنظم الإسلامية كتب ما يلي :

«قبل الإسلام وقبل أن توجد أية شريعة في العالم وأي نظام يحدد علاقة الفرد بالفرد والجماعة بالجماعة ، كان هناك في الصحراء نظام قوي قوامه التقاليد العرفية الكريمة ، وأحكامه كأحسن ما تكون الأحكام المثالية ، وهو الذي كان يفصل في المنازعات ويعطي الحق لصاحبه دون جور أو ظلم وإن عرفت هذه السلطة بيد رئيس قبيلة وزعيمها فهي خليقة طبيعية في نفس العربي ، كل عربي ، قبل أن تظهر في أي فرد معين» [1] .
إن هذا الحكم العاطفي لا يجد مستندا علميا قويا في معطيات الحياة

---

(1) **الاسلام نظام إنساني** : الدكتور مصطفى الرافعي ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1958 ، ص 5 .

الجاهلية لا سيما ونحن نعلم أن التطرف يغلب على طبع ونفسية البدوي . فهو متطرف في فضائله كما أنه متطرف في رذائله أيضا . فهو مثلا يحب الكرم ولكنه يتطرف فيه ، ويحب الشجاعة ولكنه لا يفرق بينها وبين التهور ... وهذا من الأمور التي تجعلنا لا نقبل بأن العربي كانت له أنظمة وأحكام هي «كأحسن ما تكون الأحكام المثالية» ! خاصة ونحن نعلم أن النبيء صلّى الله عليه وسلم حاول أن يحد من طبيعة التطرف عند العربي إذ قال أو ما معناه : إذا أحببت فاحبب هونا ما ، فلعل حبيبك يكون عدوك يوما ما ، وإذا بغضت فابغض هونا ما ، فلعل عدوك يكون حبيبك يوما ما ، وقد قال أيضا في نفس هذا المعنَى : حب التناهي شطط ، خير الأمور الوسط .

أما ابن خلدون فإنه يقف من التنظيم الاجتماعي للحياة البدوية موقفا صارما فيقول : إن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك «والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالا في الفقر وأغنَى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش ، ورئيسهم محتاج إليهم غالبا للعصبية التي بها المدافعة ، فكان مضطرا إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم ، لئلا يختل عليه شأن عصبيته ، فيكون فيها هلاكه وهلاكهم ، وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعا بالقهر وإلا لم تستقم سياسته» [2] .

فأخلاق العربي ليست في الحقيقة إلا صورة من الحياة الطبيعية

---

(2) **مقدمة** ابن خلدون ، ص : 267 .

والاجتماعية الحيتين ، هذه الوحدة الحية هي مزيج متناقض من النظام والفوضى ، والغث والسمين ، ذلك أن البدوي على العموم ، هو متمسك بالحرية والانطلاق إلى درجة الفوضى ، وهو لذلك ، أبعد عن تشرب الروح النظامية . ولما كان ينتسب إلى مجتمع بشري حتى ولو كان بدائيا كان لا بد أن ينتج عنه نشوء بعض العادات والنظم العرفية التي لها سلطة معنوية لا يمكن إنكارها أو التقليل من أهميتها .

في هذه البيئة القبلية ساد نظام عرفي أساسه التقاليد العربية ، حيث كان يرأس ويخدم القبيلة رئيس بطريقة هي أقرب ما تكون إلى العدل والديمقراطية . ولم تكن في الجاهلية حكومة تدير الشؤون العامة لكن انعدام أشخاص الحكام لا يعني إطلاقا انعدام المبادئ والتقاليد الاجتماعية والسياسية التي يسير على ضوئها هذا المجتمع البدائي ، بل بالعكس من ذلك هناك شبه ديمقراطية مباشرة وتلقائية وهي وليدة طبائع البداوة والمناخ الجغرافي والاجتماعي والاقتصادي .

وقبل أن ننتقل إلى فصل آخر لا بد من التأكيد على حركية القبائل في الجزيرة العربية التي لم تكن تفصلها الحدود القاسية وإنما هناك منافذ كثيرة تتيح لها التقارب والتواصل والالتقاء وينتج عن هذا الالتقاء مجموعات بشرية جديدة تجمع بين الأصلين الأولين وتنفرد عنهما [3] .

---

(3) انظر تلك الدراسة القيمة التي أعدها الدكتور شكري فيصل حول حركية القبائل في الجزيرة : **المجتمعات الإسلامية في القرن الأول** ص 24 وما بعدها .
انظر أيضا : الهمذاني . **صفة جزيرة العرب** – (ليدن – بريل) 1884 ، ص : 206 – 210 .
ابن رستة (أبو علي أحمد بن عمر بن رستة) . **الأعلاق النفيسة** ، المكتبة الجغرافية (ليدن – بريل) 1891 – 1892 – المجلد السابع ، ص 93 .

بعد هذا التحليل لا صحة لما يقوله بعض المؤرخين بأن العرب تغلب عليهم البداوة بسبب كونهم محاصرين بالبحار والجبال [4] .

التركيـــب الاجـــتماعي :

ينقسم عرب الجاهلية إلى فروع كبرى تنحدر منها فروع صغرى وتتفرع هذه الأخيرة بدورها إلى أجزاء ولكل منها إسم خاص .

إن ضبط التسلسل القبلي هو من اهتمامات العرب الكبرى لكلفهم بقضايا النسب : يحتل مبدئيا رأس السلسلة الشعب ثم ينقسم هذا الأخير إلى أحياء فقبائل فبطون ففصائل ... لكن لفظة حي قد تدل على القبيلة ، والقبيلة تدعَى أيضا عشيرة ، والفصيلة تدعَى بيتا أو دارا ، والدار قد تعنَى أيضا مجموعة كبرى من الأقوام وسنرى كيف أن الإسلام استعمل لفظة الدار للتمييز بين داري الإسلام والحرب . يجب أن لا يغيب عن أذهاننا ، بعد هذا التحليل الموجز لظاهرة التركيب القبلي ، أن القبيلة هي مجموعة تربط بين أفرادها روابط اقتصادية وعاطفية وتجعل منها وحدة اجتماعية . فالمعطيات المناخية والجغرافية والبشرية وغيرها هي من العوامل التي شكلت المجتمع القبلي على هذا التركيب الاجتماعي المذكور . فالبيئة الصحراوية ذات الأرض القاحلة وقلة الموارد الاقتصادية خليقة بأن تجعل أفراد المجتمع متعاونين في السراء والضراء وتراهم متماسكين في درء أخطار الجوع ، وعدوان المغير [5] .

---

(4) فجر الاسلام ... ص 4 .

(5) استفدنا كثيرا من محاضرات في تاريخ النظم الإسلامية للدكتور بطرس ديب .

الزّعامـــة القبليّـــة :

يرأس القبيلة السيد ويلقب أيضا بالرئيس والإمام والعميد والشيخ ... والكلمة الأخيرة تعـني حسب الاصطلاح السائد وقتئذ من تجاوز الخمسين من العمر وتدل على الحكمة والخبرة لأن العمر كثيرا ما لعب دورا رئيسيا في انتقاء الزعيم ، فشيخ القبيلة هو عادة من ذوي الجاه والمال والشجاعة وقوة الشخصية .

وتتجلّى مكانة رئيس القبيلة في قومه في بعض مظاهر الحياة الاجتّماعية كقسمة الغنائم فله امتياز خاص في اختيار الحصص كما يأخذ فائضا (الربع تقريبا أو أكثر أو أقل) وذلك لقيامه بواجبات استثنائية نيابة عن أفراد القبيلة كالضيافة مثلا .

إن هذا المظهر هو من مظاهر التنظيم الاجتّماعي . ولا يفوتنا أن نلاحظ أيضا أن العرب في الجاهلية لم يكونوا يؤلهون الزعيم كما يفعل بعض سكان القبائل الافريقية ولم يكونوا يعتبرونه إبنا لإحدى القوى الطبيعية أو السحرية كالشمس والقمر والريح والعواصف كما هو الشأن بالنسبة للهنود الحمر وغيرهم من القبائل المتهمجة بل ان شيخ القبيلة عندهم لا يعدو أن يكون فردا منهم قد امتاز بجملة صفات منها :

الســـن : إنها في نظرهم ذات أثر فعال في نضج الشخصية ، فالسنون كفيلة بأن تعطي الحكمة والخبرة ...

الشجـاعة : الشجاعة ومعها الرأي ولعل المتنبي صادق في قوله : «الرأي قبل شجاعة الشجعان» .

الكـــرم : الشيخ يمثل شرف ومروءة القبيلة فداره هي محط رحال القادمين وما أكثرهم في بلاد يكثر فيها الترحال طلبا للكلأ والرزق .

التفـاني : التضحية والتفاني في خدمة أفراد قبيلته وهذا ما يعبر عنه في الاصطلاح الحديث بالكفاءات والمؤهلات ...

لاحظنا كيف أن هذه الصفات ليست من قبيل الخوارق بحيث يمكن أن تتوفر في أكثر من واحد من أفراد القبيلة قادر على قيادتها إذا كان له من قوة الشخصية وسداد الرأي والتواضع والتضحية ما يجعله قادرا على السيطرة في أحرج المواقف والبذل في سبيل إسعاد القبيلة بحيث يعطيها بدون حساب من ذاته وحكمته وماله ...

والمحصلة أن هذه الزعامة القبلية اتسمت بالروح الديمقراطية التي يعسر وجودها اليوم حتّى في المجتمعات العصرية وذلك لأسباب مختلفة ربما يكون تعقد الحياة الاجتماعية والعلاقات التي خلقتها من أسبابها الرئيسية ... وإذا أضفنا إلى ذلك التقاليد الاجتماعية البدائية المبنية لا على قانون مكتوب بل على العرف كما هي الحالة اليوم في بريطانيا العظمى . والعرف هو قاعدة القانون الاجتماعية وهو أقوى فعالية من القانون المكتوب . ولعل أبرز التقاليد العرفية السياسية هو نظام الشورى الذي كان موجودا قبل الإسلام عند العرب ولكن في صورة بدائية مختصرة . أما بعد مجيء الإسلام فقد توسع فيه وطبق إلى أبعد مدى في شتّى الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية . بعد هذا يتبين لنا جليا أن دكتاتورية الفرد ليست من طبائع العربي في شيء بل أن مجلس القبيلة المؤلف من كبار القوم ـ دون تحديد في عدد الممثلين أو في شروط القبول ـ يحكم بموجب العرف القبلي ولا سلطة تشريعية له . ولما كان المجلس يمثل مع الرئيس سلطة معنوية سياسية ، تأتم القبيلة بأوامرها وترتدع بنواهيها ، فإنه يتمتع بسلطة واقعية فعلية وخاصة في المسائل المهمة والقضايا الحيوية : فالغزو

يقرره مجلس شيوخ القبيلة وينظمه ، وكذلك الخلع [6] وهو أن يفصل عن القبيلة أحد أفرادها كان يرتكب جرما شائنا من شأنه أن يمس بكرامة القبيلة أو أن يعرض بعلاقاتها مع الغير إلى نتائج وخيمة أو في صورة ما إذا تصرف مع بني قومه بما لا يتماشى ومقتضيات الحياة الاجتماعية . فالخلع هو إذن قرار خطير للغاية : فالخليع هو محروم من كل الحقوق الأدبية والمادية ، فهو محروم من كل مؤازرة حيث يعتبر في حكم من دمه هدر ، وفي غير هذه الحالة تقوم الرابطة القبلية على التضامن والتعاون وهذا ما يلخصه المبدأ المأثور : «أنا وأخي على الغريب» أو «أنا وابن عمي على الغريب» .

ومن جهة أخرى نشير إلى أن المجتمع القبلي قد عرف تنظيمات اجتماعية لا تمت بأية صلة إلى الرابطة الدموية نذكر منها على سبيل المثال :

التبني : طبق العرب نظام التبني تطبيقا بعيد المدى حتى أصبح الابن بالتبني وكأنه يتمتع برابطة دموية تربطه بأبيه فيرثه ولا يجوز له التزوج ببنات أبيه ... إلخ.

الولاء : وهو رابطة بين شخصين أو أكثر تقضي بأن يحمي فريق من الفريقين الآخر فيكون الأخير مولى للأول .

الأحلاف : قامت الأحلاف في شكل اتحادات واتفاقات بين قبائل أو أفخاذ منتمية إلى قبائل مختلفة تشكل بموجبها هذه الاتحادات كتلة تغدو وكأنها وحدة قائمة بذاتها ، ولو استقرأنا تاريخ

---

(6) الخلع بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام هو أن العرب كانوا يبعدون المجرم فيخرجونه من أرض القبيلة وقد قال امرؤ القيس في هذا الصدد : به الذئب يعوي كالخليع المعيل . انظر : **أصول النظام الاجتماعي في الاسلام** ـ لمحمد الطاهر ابن عاشور ـ الشركة التونسية للنشر والتوزيع ـ تونس 1964 ـ ص 14 .

العرب ، قبل مجيء الإسلام ، لرأينا شواهد حية على دوام الاحلاف سنين طويلة إلى درجة أن يصبح المتحالفون بعد إبرامها وكأنهم قوم واحد فيحملون اسما مشتركا ، أو وكأنهم ينحدرون من أصل واحد .

والأحلاف في العرف القبلي على نوعين :

الأحلاف التي تتوخى توحيد القوى لغايات هجومية أو دفاعية وتسمى بالمساندة ، والأحلاف التي كانت لغرض خلق جو سلمي بين المتحالفين فيكون بمثابة معاهدة عدم الاعتداء وتسمى بالموادعة ، وقد يؤدي قيام الحلف إلى تعيين رئيس أعلى قد يسمى « برئيس الأحاليف » . أما من حيث الشكل فهناك مراسيم ذات صبغة دينية يجريها المتحالفون نذكر منها حلف « المطيبين » الذي عقد بين عبد مناف وعشائر من قريش ضد عبد الدار حيث بل المتعاقدون أيديهم بالطيب ومسحوا به الكعبة ، وهناك أيضا حلف « الفضول » الذي عقد بين قبائل قرشية لتأمين الأمن خاصة لأغراض تجارية ، ومن بنود هذا الاتفاق حماية المظلوم ... وقد انتهت المراسيم بأن غسلوا الكعبة بماء زمزم ثم شربوا منها ، ويرى بعض اللغويين أن هناك رابطة معنوية بين مراسيم التحالف واستعمال كلمة « حلف » أي قسم اليمين باسم الشرف أو اللات والعزى ...

وهناك ناحية أخرى من الحياة الاجتماعية العربية نشير إليها نظرا لأهميتها في تاريخ النظم الاجتماعية وهي عادة الغزو التي كانت مقننة بحسب العرف حيث ان عملية الغزو تهدف إلى انتزاع ملكية الماشية والمتاع والمال بالقوة دون أن يسبب ذلك خسارة في الأرواح في الجانب المغار عليه ، فالقتل وازهاق النفس الإنسانية له نتائج خطيرة في قانون الصحراء الغير

المكتوب ، وعلى الرغم من عدم وجود هذا القانون الذي يقيد حرية العربي ، وعدم وجود الدولة المهابة الشوكة التي تفرض النظام والأمن في البلاد بقوة البوليس ، فعلى الرغم من عدم وجود كل هذه الأشياء السابقة كان العرف الجاهلي كالشيء الأكيد الذي لا يخالف ، ومن خالفه دفع ثمن المخالفة غاليا : الدم بالدم والنفس بالنفس ، وهذا هو القصاص الذي ضبطه الإسلام بعد ذلك .

«ولَكُمْ فِي القِصاصِ حَياة ... الآية» [7] .

في الجاهلية كان حكم من لم يأخذ بالثأر وترك القاتل طليقا ينعم بالحياة والحرية ، عرض بنفسه لعار لا يمحوه إلا الدم ولو مرت السنون على ذلك . فالأخذ بالثأر كما ترون هو دعامة قوية من دعامات الحياة الجاهلية ، ومن دعامات هذه الحياة الحرية ، نعم الحرية التي تجعل كل فرد في القبيلة مساويا للآخرين ، ومما يذكر أن الفرد الواحد يمكن أن يعطل قرارا من قرارات مجلس العشائر لاستعماله حق : الـ(Véto) أو حق النقض .

وأخيرا نلاحظ أن القبائل التي أثرت بالغزو والتجارة على حساب قبائل أخرى أو بعض الأشخاص الذين أثروا لحسابهم الخاص في ظرف خاص على حساب أشخاص آخرين ، ان كل ذلك جعل من المجتمع القبلي مجتمع أغنياء وفقراء ، لكن ان هذا الغنى أو الفقر إلّا غنَى مؤقت أو فقر مؤقت فيكفي السنون الجدب أو حروب طاحنة أو غزوات متوالية أن تقضي على هذه الثروات وتبددها فترجع المساواة بين الفئتين في ظل الفقر والتعاسة أو على الأقل تجعل الغنَى والفقر متداولا بين القبائل .

---

(7) البقرة : 2 / 179 .

ب) الحيـــاة الحضَريـــة :

مكــة قبــل الإســلام :

لعبت الواحات المنتشرة في الجزيرة العربية كمراكز تحضر دورا خطيرا في حياة الجاهليين ، فإذا كانت البادية قد نظمت نفسها كما رأينا فأحرى بالحياة الحضرية أن تكون منظمة نظرا لمعاملاتها التجارية الواسعة وعلاقاتها المختلفة وما يترتب عن ذلك من ترتيبات . سوف لا نتناول كل مدينة أو واحة بدراسة خاصة بها ، نظرا لما نلمس من تقارب كبير بين العادات والتنظيمات القائمة في مختلف هذه المراكز . وإنما سندرس مكة دون غيرها معتبرين إياها نموذجا ـ وان اختلفت عن المراكز الأخرى في أكثر من نقطة ـ قد يعطينا فكرة عن التنظيم في الحواضر العربية خصوصا وأن قريشا تزعمت الدولة الإسلامية وأن الخلفاء أو أحفادهم كانوا من هؤلاء الذين نشأوا في مكّــة .

لا شك أن الإسلام جعل من مكة مركزا عالميا ممتازا لكن هذا لا يعني أن الإسلام خلق مكة من عدم ، فلقد توالت قرون عدة على وجود هذه المدينة ولما يظهر الدين الإسلامي . بحيث كان لهذه المدينة الفريدة شأن وأي شأن في دنيا العرب قبل مجيء الرسالة المحمدية ، إذ احتلت مكانا

جغرافيا ممتازا . فهي موجودة شرقي السلسلة الحجازية الغربية في مكان يتصل بالشاطئ فتكون مكة والحالة تلك محطة مرور القوافل التجارية ، فهي كما عرفها بعض المؤرخين بملتقَى المدنيتين البيضاء والسوداء أي اليمن والشام . ومكة من جهة ثانية هي واقعة على خط القوافل التي تصل بلاد الشام بسواحل المحيط الهندي الذي اشتهر عند العرب بخط البخور والأفاويه ومنتوجات الاقليمين الاستوائي والمداري عامة . هكذا نرى أن مكة استخدمت لا كمحطة تجارية فقط بل كملتقَى طرق . ومما يذكر بهذا الصدد أن كلا من فارس وبيزنطة كانت تفرض ضرائب ثقيلة على البضائع المارة ، وقد خضعت قريش زمنا طويلا لهذا النظام التعسفي وما لبثت أن نسجت على منواله وطبقته بدورها على الآخرين . فهذا الاحتكاك بين قريش والمدنيتين الفارسية والبيزنطية لم يكن تجاريا فقط بل تجاوزه إلى ميادين أخرى حضرية بحيث ان الأبواب التي بقيت مغلقة في وجه القبائل العربية الأخرى كانت مفتوحة على مصراعيها أمام قريش . وباتساع التجارة وما يتبعها من تضخم الثروات وتعدد أنواع المبادلات ، عمدت قريش إلى تأمين شبكة من الخطوط التجارية ، فعقدت مع القبائل الواقعة على خطوط تجارتها اتفاقات لحماية القوافل من الغزو . وعلى سبيل المثال-نذكر الاتفاقات التي عقدها مشائخ نجد وملوك غسان والحيرة مع النجاشي حيث نظمت محطات قوافل في جرش ونجران والطائف ، وقامت في مكة جمعية للتجار نشأ فيها ما يقارب شركة المضاربة اليوم واختص البعض من أهلها بما يشبه أعمال المصارف الحديثة وخاصة فيما يخص تعاطي الربا .

ومن المظاهر الحضرية في قريش نذكر تلك المنظمات مثل المجالس التي تنظر في الأمور العادية ، ودار الندوة التي تجتمع في الظروف الحرجة ،

والملأ وهو ذلك المجلس الذي يضم رؤساء العائلات الكبرى وهناك وظائف رسمية تقليدية كالحجابة والسقاية ...

وهكذا سبقت قريش البادية بمسافة بعيدة في حقل الحضارة والتنظيم ، فعرف القرشي بين العرب بمرونة فائقة وحجة قوية حتّى أشاد العرب بحلم قريش واعترفوا لها بالزعامة في كل شيء ما عدا الشعر والشجاعة .

3

ظهُور الإسلام والدّولة العَربيّة

في بداية القرن السابع ميلادي، وفي ظروف النزاع بين أكبر أمبراطوريتين في العالم آنذاك وهما الامبراطورية الفارسية والامبراطورية البيزنطية ، كان لا بد من قوة أخرى تنبع من قلب الجزيرة العربية وما تلك القوة إلّا دولة تقودها أيديولوجية عربية تتلاءم من جهة مع الظروف الجديدة وتكون من جهة أخرى قريبة من الوسط والنفسية العربية . كانت إذن الطرق مفتوحة لميلاد تلك الدولة ولميلاد رجل عبقري يقودها .

في مثل تلك الظروف ظهر الدين الإسلامي في شبه الجزيرة العربية وعلى وجه التحديد في مكة المكرمة على يد القرشي محمد بن عبد الله (عليه السلام) . فانتقل بذلك مشعل الحضارة الإنسانية إلى أيدي المسلمين وعندئذ عرفت الإنسانية تيارا حضاريا قد جرف كل الحواجز التي اعترضت انطلاقه الذي لا يقاوم .

في تلك البيئة الجاهلية نمت دوحة الإسلام في أرض لم يتوفر فيها الماء والكلأ والشجر ومع ذلك «لم تلبث أن امتدت فروعها وأغصانها حتّى أظلت عالما واسعا فسيحا ... تفجر هذا الينبوع الهائل في واد غير ذي زرع في أرض الحجاز ، فلم يلبث أن أصبح فيضا يغمر الجزيرة العربية ثم يتجاوزها في سرعة عجيبة مدهشة ليعم أقطارا ضخمة في آسيا و أفريقيا ثم

يتجاوزها إلى أوروبا ، والمؤرخون يسلمون بأن انتشار الإسلام بهذه السرعة ظاهرة فريدة في التاريخ البشري كله وبعضهم لا يكاد يجد لها تعليلا يقبله الفكر في سهولة ويسر»[1] .

جاء الإسلام على يد ذلك الأمي محمد الذي لو جرده المؤرخون من نبوته ورسالته فإنه يبقى كأعظم قائد للبشرية[2] ، قاد فأحسن القيادة وكسب إخلاص أتباعه الذين ضحوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل نصرة دعوته ، تلك الدعوة التي أتت بدين جديد وحضارة جديدة قد قلبت جل المفاهيم الجاهلية السائدة آنذاك رأسا على عقب : ويكفي أن نذكر تلك الأشياء الجديدة المستحدثة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية والتعليم والقانون الدولي ... وتلك الحلول لمختلف قضايا الفرد والجماعة ومشاكل الأسرة ...

عهد النبوّة : أساس الحكم ـ السلطات

بصفة عامة نقول إن محمدا يعتبر مصدر السلطات كلها باعتباره هو الذي يسن الدستور الذي يوحى إليه وهو الذي يطبقه فيما بعد على أتباعه وأنصاره وعامة المسلمين .

إذن إن المصدر الأول لكل تنظيم وتشريع في الإسلام هو القرآن

---

(1) **أطلس التاريخ الاسلامي** ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية 1954 ـ المجلد 12 من مجموعة الدراسات الشرقية بجامعة برنستون :
ـ المقدمـة ـ

(2) الدكتور مصطفى الرافعي : **الاسلام نظام إنساني** ـ بيروت ـ دار مكتبة الحياة : 1958 ، ص 14 .

باعتباره يتضمن أحكام الشريعة كما أوحيت للنبي محمد ـ فهو من هذه الناحية التشريعية أو القانونية الدستور الإسلامي الأعظم الذي يتضمن المبادئ العامة لتنظيم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية الإسلامية وقد يتجاوزها إلى التفصيل ، ويحق لنا مع شيء من التحفظ أن نقول : إن مهمة النبيء في هذه الفترة هي مهمة القائم بالتشريع أي مهمة ما يوازي تقريبا الجمعية التأسيسية بالمفهوم الحديث مع فارق كبير وهو أن النبي لم يكن يصدر من ذاته الدستور بل كان رسولا مبلغا ما يوحى إليه من عند ربه [3] .

وقد تأتي السنة ، وهي جملة الأقوال والأعمال والتفسيرات والاجتهادات الخاصة التي صدرت عن الرسول صلّى الله عليه وسلم والتي تعتبر كتفسير لأحكام القرآن العامة . في هذه الفترة النبوية يعتبر القرآن والأحاديث كدستور للمسلمين . قلنا أتى الإسلام وأتت معه ثورة قلبت المفاهيم السائدة آنذاك في الجزيرة العربية أو على الأقل طورتها : فمن الناحية السياسية كانت الآثار كبرى حيث حولت القوانين العرفية البدائية والفوضوية إلى قوانين وأنظمة دستورية مكتوبة .

---

(3) المصدر السابق : ص15 .

4

المجتمع الإسلامي والدّولة العربيّة

أصبحت يثرب بعد هجرة الرسول إليها معقل الإسلام والمسلمين وغدت تعرف باسم مدينة النبيء ، وتسمّى اليوم المدينة ، والمدينة المنورة لوجود قبر الرسول بها [1] ، فاتخذ المسلمون السنة التي هاجر فيها الرسول من مكة إلى المدينة بداية للتاريخ عندهم . وهذا يدل على قيمة هذا الحدث العظيم ، فأخذوا ينسبون إليه ويؤرخون به ، وقد كانوا قبل ذلك يؤرخون بعام الفيل . نشأت بالمدينة حكومة النبيء النظامية وأصبح بها آنذاك ثلاث فئات سكانية :

الأولى : المهاجرون وهم الذين هاجروا من مكة مع الرسول خشية من قريش وفرارا بدينهم يحدوهم الصبر ، ويقودهم الإيمان . ويشير القرآن إلى هذه الحادثة في سورة التوبة :

---

(1) ذكر ياقوت تسعة وعشرين اسما : منها المدينة ، وطيبة (لطيب هوائها) والمحبوبة ويثرب والمباركة ، والعاصمة ...
ـ انظر : **تاريخ الاسلام** ، ج 1 ، ط 7 ، 1964 ، ص 100 وما بعدها ، للدكتور حسن إبراهيم حسن .

«إلاَّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إذْ أخْرَجَهُ الَّذِين كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إذْ هُمَا في الْغَارِ إذْ يَقُولُ لِصَاحِبه لاَ تَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا . فَأنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ علَيْهِ وأَيَّدَه بِجُنُود لَمْ تَرَوْهَا وجَعَلَ كَلمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلمَةُ الله هِيَ العُلْيَا ، واللهُ عزيزٌ حكيمٌ» (2) .

ولما خرج الرسول صلّى الله عليه وسلم (مع أبي بكر الصديق) من مكة مهاجرا إلى يثرب جعلت قريش مكافأة قدرها مائة ناقة لمن يدلهم عليه أو يأتي به ...

الثّانيــة : الأنصار وهم الذين اعتنقوا الدين الإسلامي من سكان المدينة الأصليين وهم الأوس والخزرج ، وسموا بالأنصار لأنهم نصروا النبيء على القوم الكافرين .

الثّالثــة : اليهود وقد آل بهم الأمر إلى الخروج تدريجيا من جزيرة العرب .

والجدير بالملاحظة أن الرسول عليه السلام تمكن ، من أن يظهر دينه على الدين كله وينشره بين أهل المدينة المنورة ، وأن يكسب أتباعا وأنصارا كثيرين في أقصر وقت ممكن ، فوطد السلم بين عشائرهم وعقد حلفا بين المسلمين من مهاجرين وأنصار ، وبين اليهود وقد أورد لنا ابن هشام صورة هذا الحلف الذي هو موادعة ومسالمة ليهود المدينة الذين أمنوا على دينهم وأموالهم ، جاء فيه :

«بسم الله الرحمان الرحيم ، هذا كتاب من محمد النبيء (صلّى الله عليه وسلم) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم

---

(2) سورة التوبة : 9 / 40 .

وجاهد معهم ، إنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم[3] يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم (أسيرهم) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه . وإن المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيمة (عطية) ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين ، وإن أيدهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم . ولا يقتل مؤمن في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن . وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم ، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس ، وانه من اتبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة ، غير مظلومين ولا متناصر عليهم ... »[4] .

إن المحلل لهذه الرسالة المحمدية يمكن أن يستنتج ما يلي :

ـ استطاع الرسول صلّى الله عليه وسلم أن يوحد بين جميع المسلمين على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وأن يجعل منهم ـ بقوة الدين الجديد ـ وحدة دينية سياسية ذابت في بوتقتها النزعات والعصبيات القبلية المختلفة . وقضى على تطرف الفردية فجعل من المسلمين أمة واحدة تخضع لحكومة واحدة بعد أن كانت القبيلة تشكل حجر الزاوية في التنظيم السياسي والاجتماعي للمجتمع العربي قبل الإسلام .

ـ أوجد التعاون والتضامن بين أفراد الجماعة الإسلامية على أساس أن الأخوة في الدين هي مقدمة على غيرها من الصلات حتّى على صلة القرابة والرحـم .

---

(3) بفتح الراء وسكون الباء أي حالهم التي جاء الاسلام وهم عليها من أحكام الديات والدماء .

(4) انظر : لابن هشام 218 هـ / 833 م . (أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري الحميري) :

« كتاب سـيرة رسول الله صلّى الله عليه وسلم » ـ 4 أجزاء (القاهرة 1336 ـ 1337) : الجزء 2 ـ ص 119 ـ 123 .

ـ وضع الأسس العامة والتنظيمات الأساسية للدولة الجديدة . فنصى أن للجماعة من حيث كونها جماعة ذات شخصية سياسية ودينية حقوقا على الأفراد ، وعليها السهر على الأمن والنظام والضرب على يد العابثين المفسدين .

ـ جعل لجماعة اليهود حق المساواة مع المسلمين في المصلحة العامة ، وفتح الطريق للراغبين في اعتناق الإسلام ، وكفل لهم حق التمتع بما للمسلمين من حقوق .

ـ استطاع الرسول صلّى الله عليه وسلم أن يجعل من شخصه القائد الحكيم ورجل الدولة العادل لتلك الأمة . بحيث كان محمد يجمع إلى مسؤوليته كرجل دولة مسؤوليات المشرع حيث كان يشرح للمسلمين دستورهم الذي جاء به من عند الله . «وهكذا باشر الرسول سلطة زمنية كالتي كان يمكن أن يباشرها أي زعيم آخر مستقل ، مع فارق واحد ، وهو أن الرباط الديني بين المسلمين يقوم مقام رابطة الأسرة والدم» [5] .

فالاسلام بهذه الصورة كان نظاما سياسيا بقدر ما هو نظام ديـني .

---

(5) انظر **تـاريخ الإسـلام** ـ المصدر السابق ـ ج 1 ص 103 .

«الإسلام دين ودولة» : أجمع الفقهاء والمؤرخون زمنا طويلا على القول بمضمون هذا المبدإ الذي يبين بإيجاز كيان الدولة الإسلامية ، فجميع كتب الفقه والمدونات التاريخية لا تحيد عن فكرة الجمع بين الحقلين الروحي والزمني ، وهي تحدثنا عن ذلك كواقع مسلم به ليس بموضوع جدل ولا نقاش ، أما اليوم فقد قام مفكرون ينتمون إلى الإسلام يناهضون هذا المبدأ وينادون بفصل الدين عن الدولة استنادا إلى تعاليم الإسلام نفسه [1] .

ومما يذكر أن المسيحية حين جاءت فصلت ما بين الدين والدولة فقد قال المسيح كلمته المشهورة :

«دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» ومن ذلك كانت طبيعة الدولة لدى الدين المسيحي بشرية وليست دينية ، فهذه الطبيعة غير الدينية للدولة تترجمها كلمة السيد المسيح :

«إن مملكتي ليست من هذا العالم» .

فمبدأ فصل الدين عن الدولة هو مبدأ جديد جاءت به المسيحية ولم يكن معروفا قبل ذلك ، وعلى الرغم من انتشار المسيحية ظلت الدولة قديما وفي بعض الأقطار محتفظة بقسط من الصبغة الدينية ، فكان رئيس الدولة ملكا كان أو امبراطورا يعد نفسه رئيسا دينيا كما كان الشأن في بيزنطة وفي روسية لذلك فإن فصل السلطة السياسية أو الزمنية عن السلطة الكنيسية أو الدينية لم يكن أمرا هينا ، فقد ظلت الكنيستان الغربية والشرقية تقاومان انهيار سلطان الدولة وذلك خشية من انتكاس نفوذهما

---

(1) انظر: **الاسلام وأصول الحكم** ــ لعلي عبد الرازق (الباب الثالث ــ رسالة لا حكم ، ودين لا دولة) . بيروت ــ دار مكتبة الحياة 1966 . ص 135 وما بعدها .

الديني وسلطانها السياسي ومن ناحية ثانية نرى المطامح قد لعبت برؤوس الكثيرين من الباباوات فأخذوا يجمعون في أيديهم بين السلطتين الزمنية والدينية ، لذلك كان الأباطرة في الدولة الرومانية يتولون العرش بعد طقوس دينية يقوم بها الرهبان ولا يمكن أن يتم إعلان بتولي الامبراطور رسميا على العرش إلا بعد أن يقوم البابا بتتويجه ، لذلك كان الأباطرة والملوك يعملون بجميع الوسائل للتخلص من سلطان رجال الدين وذلك عن طريق المناداة بنظرية « الحق الالهي المباشر» أي المناداة بأنهم إذ يحكمون إنما يحكمون حسب سلطة مستمدة من الله مباشرة وذلك كما كان يحكم لويس الرابع عشر وكذلك لويس الخامس عشر في فرنسا [2] .

وبعد ظهور الإسلام لم يفصل بين الدين والدولة كما فعلت المسيحية ، فالخلافة لدى المسلمين هي كما يقول ابن خلدون : « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » [3] .

وفي الامبراطوريات التركية والعربية كان رئيس الدولة كذلك رئيسا دينيا ، ويقول الدكتور ممدوح حقي ردا على علي عبد الرازق :

« فالدين الإسلامي يختلف اختلافا بينا عن سائر الأديان ، إنه نظام من الحكم فريد ، لا يصح أن نقيسه بسائر النظم الموضوعة أو نشبهه بها ، فلا هو ملكي مطلق ، ولا دستوري ، ولا نيابي ، ولا شيوعي ، ولا

---

(2) انظر ذلك تفصيلا في الملحق (ب) :
أصل نشأة الدولة ونظرية الحق الإلـهي .

(3) **مقدمة ابن خلدون** ـ ص 338 .

اشتراكي ـ إنه لا شيء من ذلك كله ، بل هو نظام خاص اسمه «الإسلام» فيجب أن يدرس على هذا الأساس ، والذين حاولوا أن يشبهوه بنظام معين معروف فقالوا : الديمقراطية في الإسلام ، والاشتراكية في الإسلام ، وما شاكل ذلك ، كلهم مخطئون ، والخلافة لا تشبه الملكية ولا الجمهورية ، فالخليفة يمثل الأمة في وجهتين ، إنه يمثل الدين والدنيا معا ، وأصر على قولي «يمثل» ولا أقول «يحكم» ، لأنه ليس مطلق التصرف ، بل هو محدود ضمن إطار الدستور العام الذي يقوم على ركيزتين هما القرآن والسنة .

فإن استجد على المجتمع الإسلامي ، مع تطور الزمن والمجتمعات والعلاقات الدولية والإنسانية ، أمر جديد رجع الخليفة إلى إجماع المسلمين أو لجا إلى القياس أو ما شابهه مما يعرفه الأصوليون ، وليس له أن يستبد بأمر المسلمين ، لا في دينهم ، ولا في دنياهم ، لأنه مقيد بنظام الشورى وبالدستور العام الذي هو القرآن ... »[4] وفي مكان آخر يتابع الدكتور ممدوح حقي رده على عبد الرازق :

« فاتخاذ المؤلف بعض الأحداث التاريخية يثبت بها تفسيرا مغلوطا للخلافة ، كموقف المنصور في مكة وخطبته فيها تلك الخطبة الوقحة ، خطبة لا يرضَى عنها العلم ، ونحن لا نستطيع أن نعد المنصور وأمثاله من المستبدين الطغاة خليفة ـ قطعا ـ بل هو ملك طاغ ، ودكتاتور مستبد استخدم الدين آلة لتثبيت عرشه ، والدين براء من هذا الطغيان السافر ، فقول المنصور (إنما أنا سلطان الله في أرضه) مردود عليه ، ولم يقل بمثله أحد من الخلفاء الراشدين الذين نقتدي بهم ، ولا من العلماء المتدينين

---

(4) انظر **الاسلام وأصول الحكم ـ بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام** ، الباب الأول ص 26 وما بعدها .

وهو يستند إلى النظرية الالهية في الحكم التي يشرحها توماس هوبس بعده بنحو ثمانية قرون (...)

ولماذا ننظر إلى المنصور خليفة ولا ننظر إلى أبي بكر مثلا ؟ وهو أول من حمل هذا اللقب ؟ ! في سيرته رضي الله عنه صورة للخليفة الأصيل » [5] .

والجدير بالذكر أن هناك مذهبا يقول به بعض علماء المسلمين ومنهم العلامة الكاساني (توفي في حلب 587 هـ/1191 م) وهو ان الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة فهي مصدر قوته وهي التي تختاره لهذا المقام .

إذن فالأصل في الخلافة عند المسلمين أن تقوم بناء على اختيار «أهل العقد والحل» أو كما يسميهم القاضي أبو الحسن الماوردي (في كتابه : الأحكام السلطانية ـ ص 3 و 4) بأهل الاختيار ويشترط فيهم الماوردي ثلاثة شروط :

- العدالة الجامعة لشروطها .
- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها .
- الرأي والحكمة .

بعد وفاة النبي أضيف الإجماع الذي يعتبر في نظر السنة المصدر الالزامي الثالث ، أما عند الشيعة فالالزامية منوطة بالإمام ، وعندما تطورت أوضاع الأمة الإسلامية من اقتصادية وسياسية واجتماعية وتشابكت العلاقات ، طرحت كل هذه الأشياء الجديدة قضايا ومشاكل اختلف علماء الإسلام في بحثها مستعملين وسائل متنوعة للبحث مثل

---

(5) نفس المصدر السابق ص : 28 و 29 .

الاجتهاد في صورتيه القياس والاستحسان ، وكان ماكان من مذاهب وآراء تقاربت وتباعدت فيما بينها حسب الأحوال .

أما المصادر الأجنبية وهي : بيزنطة وفارس . نذكر منها فقط أن النظام الامبراطوري البيزنطي كان يرتكز على البيعة حيث تم مبايعة الامبراطور من طرف الشيوخ والجيش والشعب ثم تكرس تلك البيعة في الكنيسة ...

أما الحكم فهو مركزي ومركز في يد الامبراطور الذي يعين جميع مساعديه من مستشارين (من أصحاب وأقرباء وخصيان) الذين أولاهم ثقته . ويتم التسلسل الإداري كالتالي :

تتلقّى الغرفة الامبراطورية أوامر الامبراطور مباشرة ومنها تنقل تلك الأوامر إلى الديوان بالإضافة إلى ذلك هناك مؤسسات في خدمة الامبراطورية البيزنطية وهي مجلس الشيوخ والإدارة والعدلية والشرطة والمالية والجيش .

أما في فارس فالدولة ملكية تنتخب في عائلة معينة هي العائلة الساسانية ، وقد حصر حق الانتخاب في أشخاص لا يتعدون الثلاثة : الكاهن الأعظم ، القائد الأعلى ، رئيس الكتاب .

أما المجتمع فيتركب من طبقات أربع : رجال الدين ، العسكريون الموظفون ، الفلاحون والصناعيون .

أما دين الدولة الفارسية الرسمي فهو المزدكية ، وكان نظام الحكم استبداديا ، ويعتبر الملك من سلالة الإهية وهو الرئيس الديني الأعلى ، أما الإدارة فهي قائمة على أساس مركزي ويتجلى في تنظيم الدواوين ... حتّى أصبح التنظيم المركزي هذا جزءا لا يتجزأ من التقاليد القانونية ودعامة من دعامات الدولة الفارسية .

بعد هذا العرض السريع للأصول التي قامت عليها الدولة الإسلامية سواء كانت تلك الأصول عربية وإسلامية أو أجنبية ، وبعد أن تعرضنا إلى قيمة التيار الفقهي القائل بفصل الدين عن الدولة ، فلا بد من أن نقرر بكل وضوح وبدون تردد وهو قيام أمبراطورية مترامية الأطراف هي الدولة الإسلامية التي أرست قواعدها الأساسية على الكتاب والسنة ، لذلك يكاد أغلب الفقهاء لا يهملون دعم آرائهم وبحوثهم السياسية والقانونية والاجتماعية بحجج شرعية فيربطون بذلك أمور الدنيا بالآخرة .

وإذا كان المسلمون قد أخذوا كثيرا من التنظيمات السياسية والإدارية عن بيزنطة وفارس فهم قد أضفوا عليها صبغة إسلامية وخاصة فيما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالدولة ، التي تناولتها كتب التاريخ والفقه بحثا وتحليلا .

6

النّظـام الاقتصـادي في الإسـلام

الفكر الإقتصادي في الإسلام :

لما جاء الإسلام لم يفصل بين الدراسات الاقتصادية والدراسات الأخرى كالدراسات الفقهية والفلسفية .. ويمكن أن نعرض ، باختصار ، ما جاء به الإسلام من مبادئ اقتصادية فيما يلي :

الإسلام والملكية الفردية :

أخذ الإسلام بنظام الملكية الفردية لا على أساس التعسف بل على أساس العدل . ولسنا بحاجة إلى سرد جميع الآيات القرآنية التي تتوعد المستغلين ومكتنزي الذهب والفضة وكل من يتعاطّى الربا :

«وَيلٌ للمُطَفِّفينَ الَّذينَ إذا اكتالُوا على النَّاسِ يَستَوْفُونَ وإذا كَالُوهُمْ أوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ..» [1] .

فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على محاربة الاستغلال والفساد والظلم بجميع أنواعه هي كثيرة وكثيرة جدا .

---

(1) سورة المطفّفين : 83 / 1 و2 .

ويرى مستشرق فرنسي ، ماركسي النزعة (لا ديني) أن التراث الثقافي في الإسلام هو في جملته نداء ضد الظلم الاجتماعي [2] .

الإســـلام والإقطـــاع :

الإسلام لا يعرف الإقطاع بالمفهوم الذي ساد في أروبا في العصور الوسطى ، وهو استحواذ الاقطاعي على مساحات شاسعة من الأرض دون حق ثم يستبد بما فيها وبمن فيها ، ويتحكم في فلاحيها تحكم المالك في عبيده ... وأما كلمة «الاقطاع» التي توجد في تاريخ الإسلام فهي تدل على واقع خاص هو أن الخليفة يعطي الفرد المحتاج أرضا «لا مالك لها ، بقدر حاجته ، ليصلحها ويعمرها ، ويستغلها بالطرق المشروعة ، بشرط أن يتم ذلك خلال ثلاث بسنوات على الأكثر» وإلا نزعت منه وأعطيت لغيره [3] .

ويشترط في هذه الأرض المقطعة شروط :

ـ أن تكون غير مملوكة لأحد .

---

(2) Maxime Rodinson

ISLAM ET CAPITALISME - Paris, Ed. du Seuil, 1966

وكذلك :

LA REVOLUTION ECONOMIQUE MODERNE ET L'ISLAM

dans Partisans - 1966. No 25, p. 21 - 30

(3) انظر: **الاسلام والاقتصاد** ، تأليف أحمد الشرباصي ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، 1963 ، ص 187 .

ـ أن لا تكون من المرافق العامة التي يحتاجها المجتمع .
ـ أن لا يكون فيها معدن من المعادن التي ينتفع منها الناس .

والشرطان الأخيران هما تحديد للملكية الفردية التي لا يتجاوز نطاقها ملكية وسائل الانتاج ذات المصلحة العامة .

وهذا الإصلاح الإسلامي قد طبق في المجتمعات الإسلامية وما زال يطبق في مجتمعنا المعاصر : إنه الإصلاح الزراعي اليوم والتسيير الذاتي ... وهو إحياء الأرض واستغلالها وتسييرها من طرف الفلاحين أنفسهم أو إعطاء الدولة قطعا من الأراضي البور لمن يستطيع إصلاحها واستثمارها ...

ولهذا الإصلاح الإسلامي ذكر في كتب الفقه والشريعة :

أ ـ ذكر الإمام الشوكاني في كتابه «نيل الأوطار» تعريف الاقطاع : «والمراد بالإقطاع ـ في رأيه ـ جعل بعض الأراضي الموات مختصة ببعض الأشخاص (...) فيصير ذلك البعض أولى به من غيره ، ولكن بشرط أن يكون من الموات التي لا يختص بها أحد ، وهذا أمر متفق عليه» . ثم روى رأي القاضي عياض في الاقطاع قائلا : «ان الاقطاع تسويغ الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك ، وأكثر ما يستعمل في الأرض ، وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يحوزه ، أما بأن يملكه فيعمره ، وأما بأن يجعل له غلته مدة» [4] .

ب ـ ويقول الإمام أبو يوسف في نفس الموضوع :

«وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب

---

(4) **نيل الأوطار** ، ج 5 ، ص 311 .

وغيرها عامرة وليست لأحد ، ولا في يد أحد ، ولا ملك أحد ، ولا وراثة ، ولا عليها أثر عمارة ، فاقطعها الإمام رجلا فعمرها ، فإن كانت في أرض الخراج أدى عنها الذي أقطعها الخراج ، والخراج ما افتتح عنوة (...) وإن كانت من أرض العشر أدى عنها الذي أقطعها العشر» [5] .

ويشترط في هذا الإجراء أن لا يكون الدافع إليه هو لمحاباة [6] أو لمصلحة سياسية بل أن يكون في نطاق العدل والإصلاح .

ج ـ وفي كتاب الأموال يذكر المؤلف ابن عبيد القاسم ابن سلام أن القطائع في الإسلام لا تكون إلا في عادي الأرض و «العادي كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر ، فانقرضوا ، فلم يبق منهم أنيس ، فصار حكمها إلى الإمام ، وكذلك كل أرض موات لم يحيها أحد ، ولم يملكها مسلم ولا معاهد ، وإياها أراد عمر بكتابه إلى أبي موسى : «إن لم تكن أرض جزية ، ولا أرضا يجري إليها ماء جزية ، فأقطعها إياه » ، فقد بين أن الإقطاع لا يكون إلا فيما ليس له مالك ، فإذا كانت الأرض كذلك فأمرها إلى الإمام» [7] .

د ـ وقد أعطَى رسول الله صلّى الله عليه وسلم قطعا من الأرض على هذه الشاكلة إلى بعض الضعفاء والمحتاجين أو الذين تألف قلوبهم على

---

(5) كتاب الخراج ، ص 99 .

(6) المصدر السابق ، ص 58 .

(7) كتاب الأموال ، ص 278 .

الإسلام ... ليقووا ويعملوا وينتجوا ، ويقول الإمام أبو يوسف في ذلك : «ورأى رسول الله صلّى الله عليه وسلم الصلاح فيما فعل من ذلك ، إذ كان فيه تألف على الإسلام ، وعمارة للأرض ، وكذلك الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا له غناء في الإسلام ، ونكاية للعدو ، ورأوا أن الأفضل ما فعلوا ولولا ذلك لم يأتوه» [8] .

هـ ـ وهناك نوع آخر من الأراضي وهي القطع التي في ملكية بيت مال المسلمين ، وهي خصبة غير ميتة فإن الإمام يعطيها لمن يراه مستحقا ، بحيث يزرعها ويؤدّي مقابل ذلك شيئا من الإيجار. وقد طبق ، هذا النوع من الإجراء ، الخليفة عثمان بن عفان كما رواه أبو الحسن البصري البغدادي الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية إذ يقول عن هذا النوع من الأراضي : «ثم إن عثمان رضي الله عنه أقطعها ، لأنه رأى إقطاعها أوفر لغلتها من تعطيلها ، وشرط على من أقطعها إياه أن يأخذ منه حق الفئ ، فكان ذلك منه إقطاع إجارة لا إقطاع تمليك ، فتوافرت غلتها حتّى بلغت على ما قيل خمسين ألف درهم» [9] .

من هذه النصوص وبعد هذا التحليل يتضح لنا ، دون أي إلتباس ، أن مفهوم الإسلام للإقطاع هو غير المفهوم الذي ساد في أروبا في العصور الوسطى عصور الظلام والجاهلية . فالإسلام أراد بهذا الإصلاح استثمار الأرض وتشغيل العاطلين وتحقيق مجتمع تسوده الكفاية والعدل .

---

(8) الخراج لأبي يوسف ، ص 62 .

(9) الأحكام السلطانية ، ص 183 ، وكذلك الاسلام والاقتصاد ـ ص 192 .

الإســلام والصناعــة :

يعتبر الإسلام أقل الأديان السماوية غيبية ، وهو ينزل الحياة المادية منزلة لا تقل عن الحياة الروحية فهو يؤمن بالقوة سواء كانت حسية أو معنوية وسواء ماكان منها للتحصين أو الدفاع أو الهجوم . فالقرآن يوصي المسلمين بكلمة الأمر التالية :

« ... وأعدّوا لهُمْ مَا استَطَعتُمْ من قُوَّة ومنْ ربَاط الخَيل ، تُرْهبُونَ به عَدُوَّ الله وعَدُوَّكُمْ وآخَرين منْ دُونِهمْ لا تَعلَمُونَهُمْ ، اللهُ يَعلَمُهُمْ » [10] .

ويقول في شأن الحديد وهو خبز الصناعة في القديم وفي كل زمان .

«وَأنزَلْنا الحديد فيهِ بَأْسٌ شديد ومنافعُ للناسِ» [11] .

والمعنَى واضح أي أن الحديد هو المادة الأساسية لأغلب الصناعات السلمية والحربية .

ويقول الإمام فخر الدين الرازي [12] ، المفسر المشهور ، منذ أكثر من سبعمائة سنة عن فوائد الحديد : «أما الحديد ففيه البأس الشديد ، فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضا منافع كثيرة منها قوله تعالى :

«وَعَلمنَاهُ صَنعَةَ لَبوسٍ لَكُمْ» [13] .

---

(10) الأنفال : 8 / 60 .

(11) الحديد : 57 / 25 .

(12) المتوفّى سنة 606 هـ / 1210 م .

(13) الأنبياء : 21 / 80 .

ومنها أن مصالح العالم اما أصول واما فروع . أما الأصول فأربعة : الزراعة ، والحياكة ، وبناء البيوت ، والسلطنة : وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله ، وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع ، فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه ، يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد أن يفضي إلى المزاحمة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان .

فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحرفِ الأربع .

أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأرض (أي قلبها للحرث) وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من تنقيتها ، وذلك لا يتمّ إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ، ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ، ولا يتم ذلك إلا بالحديد .

وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ، ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد .

وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد .

وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد .

وعند ذلك يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح ، فلو لم

يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختلت جميع مصالح الدنيا » [14] .

ومع بدهية كلام الرازي ، (المفسر للقرآن) ، بالنسبة إلينا في عالم اليوم ، نجد في تحليله السابق إشارات واضحة إلى مكانة الحديد في دنيا الصناعة والتصنيع والزراعة ، ناهيك أنه يفضله على الذهب في المنفعة نظرا لتوقف مصالح الدنيا عليه .

وذكر القرآن طائفة من الأنبياء والمرسلين كانت تصنع ، فقد قال عن داوود عليه السلام :

«وَعَلَّمنَاهُ صَنعَةَ لبُوس لَكُمْ ليُحصنَكُمْ منْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أنتُم شَاكِرُونَ» [15] ؟

واللبوس عند العرب هو السلاح عامة ، سواء كانت دروعا واقية ، أو سيوفا أو رموحا .. [16] .

وقال القرآن أيضا عن داوود :

«وَلَقَدْ ءاتَينَا دَاوُودَ منَّا فَضلا ، يَا جِبَالُ أوِّبِي مَعَهُ والطَّيرَ ، وألَنَّا لهُ الحَدِيدَ ، أن اعمَلْ سَابغَاتٍ وقَدِّرْ في السَّرْدِ واعمَلُوا صَالحا ، إنِّي بمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» [17] .

---

(14) تفسير فخر الدين الرازي : طبعة سنة 1308 هـ . ج 8 ، ص 104 .

(15) الأنبياء : 21 / 80 .

(16) تفسير ابن جرير الطبري ـ طبعة الحلبي . ج 17 ، ص 54 .

(17) سورة سبإ : 34 ـ آيات 9 / 10 .

أي أن الله ألان لداوود الحديد ، ليتصرف فيه كما يشاء ، وليصنع منه الدروع الواقية بدقة واحكام في القياس والصنعة .

وقال القرآن عن نوح عليه السلام :

« واصنعِ الفُلكَ بأعيُننا وَوَحينا ، وَلاَ تُخاطِبني في الَّذينَ ظَلَمُوا انَّهُمْ مُغرقُونَ ، ويصنَعُ الفُلكَ ، وكُلَّمَا مَرَّ عليهِ مَلأٌ من قَوْمهِ سَخِرُوا منهُ ، قال إنْ تَسخَرُوا منَّا فإنَّا نَسخَرُ منكُمْ كمَا تَسخَرُونَ » [18] .

ثم يذكر القرآن تصوير حال الصناعة في عهد النبي سليمان ، و « كيف اتسع نطاقها ومجالها ، وكيف امتن الله عليه بذلك ، بعد أن سخر له الريح غدوها شهر ورواحها شهر ـ وفي الريح تذكير بالجو وبالطيران وما يتبعه ـ وبعد أن أسال له « عين القطر » وهي معدن النحاس الذائب ـ وهذا يشير إلى مختلف الصناعات التي تتخذ من النحاس ، وبعد أن سخر له الإنس والجن في ميادين الصناعة والانتاج » [19] ويقول القرآن :

« وَلِسُلَيمَانَ الرِّيحَ غُدُوّها شَهرٌ وَرَوَاحُهَا شهرٌ ، وأسَلنا لَهُ عَينَ القطرِ ، ومِنَ الجنِّ مَنْ يَعمَلُ بين يَدَيْهِ بإِذْنِ رَبّهِ . وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أمرِنا نُذِقْه منْ عَذَابِ السَّعيرِ ، يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ منْ مَحَارِيبَ [20] وتَمَاثيلَ وجِفَان [21] كالْجَوَابي وقُدُور رَاسيَات [22] ، اعمَلُوا ءالَ دَاوُودَ شُكرا

---

(18) سورة هود : 11 / 37 وما بعدها .

(19) الاسلام والاقتصاد : ص 172 .

(20) المحاريب هي الأبنية المرتفعة التي يصعد إليها بدرج .

(21) الجفان : هي أواني الطعام الكبيرة التي تشبه في ضخامتها الأحواض العظيمة أو الجوابي .

(22) القدور الراسيات ، الأوعية الهائلة الثابتة على مواقدها ، ولا تنقل بسبب ضخامتها .

وقَليلٌ منْ عِبَادي الشَّكُورُ »[23] وأيضا «وَلِسُلَيمَانَ الريحَ عَاصفَة تَجرِي بأمرهِ إِلَى الأرْضِ الَّتِي بارَكنا فيها وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالمينَ . ومَنَ الشَّيَاطينِ منْ يَغُوصُونَ لهُ ، ويَعملُونَ عَمَلا دُونَ ذَلكَ ، وكُنَّا لَهُمْ حَافظينَ »[24] .

يتبين من الآيات السابقة الذكر التي تتحدث عن الصناعة عند داوود وسليمان ، أن القرآن قد جمع «بين صناعات الرخاء والسلام والأمن والمنفعة الاجتماعية المحققة للرفاهية ، وبين صناعات الحرب والحصانة والمقاومة . فقد ذكر القرآن «اللبوس» و «السابغات» في شأن داوود ، وهي الدروع والأسلحة ، وذكر في شأن سليمان الأبنية والنحت وأدوات الطعام وأوعية القوت الكبيرة» ، وكأن القرآن بذلك يريد أن يقول للمسلمين : «لا تنسوا الصناعة ، بل امنحوها رعايتكم وعنايتكم ، ولا تقتصروا على صنعة دون صنعة ، بل اصنعوا للحرب وللسلم (...) وبذلك تكونون من المفلحين»[25] .

الإســـلام والعمـــل :

مجد الإسلام العمل ولم يفرق بين أنواع الأعمال . قال صلّى الله عليه وسلم : «إن الله يحب العبد المؤمن المحترف»[26] . «ما أكل أحدكم طعاما قط خيرا من عمل يده»[27] .

---

(23) سورة سبإ : 34 / 12 و 13 .

(24) سورة الأنبياء : 21 / 81 .

(25) **الاسلام والاقتصاد** ، ص 128 .

(26) من حديث ذكره القرطبي في التفسير.

(27) البخـاري .

وانطلاقا من هذه النظرة الممتازة للعمل ، يحترم الإسلام حق العامل في الأجر الذي يتقاضاه مقابل جهده . فهو يدعو أولا أرباب العمل إلى الوفاء به وينذر من يجور ويأكل عرق العمال بحرب من الله .

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : «قال الله عز وجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفي منه ولم يعطه أجره» [28] .

وهو يدعو أصحاب العمل إلى التعجيل بأداء هذا الأجر ، فلا يكفي أداؤه كاملا ، بل لا بد من أدائه عاجلا . يقول محمّد صلّى الله عليه وسلم : «أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه» [29] .

إن العامل ، حسبما يدل عليه هذا الحديث الشريف ، هو في حاجة غالبا إلى أجره ، ليسد به حاجاته هو وعياله وأهله ، فهو عادة ما يكون محتاجا لثمرة عمله ، وتأخير أداء أجره قد يؤذيه ويحرمه ثمرة عرقه في أنسب الأوقات ، ويقلل من رغبته ونشاطه في العمل لارتباط هذه الرغبة وهذا النشاط بحاجات العامل الضرورية من كساء وغذاء ومأوى .

ولقد طلب الإسلام إلى العمال في مقابل هذه العناية الطبيعية بحقوقهم أن يقوموا هم بما يلزمهم من القيام بأعمالهم وتحسينها . فالقاعدة في الإسلام هو أن كل حق يقابله واجب . وهذا طبيعي لمعادلة الجهد بالجزاء [30] .

---

(28) البخـاري .

(29) ذكره صاحب مصابيح السنة في الصحاح .

(30) **العدالة الاجتماعية في الإسلام** ، للسيد قطب ، ص 6 . 1964 ، طبع الحلبي وشركاؤه ، ص : 122 و 123 .

وهناك عشرات الآيات القرآنية التي تتحدث عن العمل والعاملين حديث التمجيد والاحترام مثل قوله تعالى :

« وَقُلِ اعمَلُوا فَسَيَرى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُه وَالمُؤْمِنُونَ » [31] .

.. وفي ذلك تمجيد للعمل كما أن فيه إغراء بالإتقان له ..

وفي موضع آخر يحض القرآن على السعي والضرب في الأرض من أجله : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » [32] .

ولقد روى أن الرسول صلّى الله عليه وسلم رأى يوما رجلا من الأنصار قد عمل حتّى خشنت يده أو تورمت ، فسأله النبي عن سبب هذا الورم فقال : « إنه من أثر المسحاة التي كان يعمل بها حتّى ينفق من عمله على أولاده » فقال الرسول صلّى الله عليه وسلم : « هذه يد لا تمسها النار » .

وكان عمر بن الخطاب الفاروق رضي الله عنه « يرى الرجل من الرجال ، فيعجبه شكله أو منظره أو منطقه ، فإذا قيل لعمر : إن هذا الرجل لا عمل له سقط من عين عمر واحتقره بعد إكبار لأنه من « العاطلين بالوراثة » الذين يعتمدون على عمل سواهم ، ويستغلون عرق غيرهم فهم كدود العلق الذي يمتص الدماء » [33] .

ولنا في سيرة الرسل والأنبياء والعظماء والقادة في مختلف عصور التاريخ خير قدوة ، حيث كانوا يعملون ويشتغلون ويضربون في الأرض

---

(31) سورة التوبة : 9 / 105 .

(32) سورة الملك : رقم السورة 67 / 15 .

(33) **الاسلام والاقتصاد** ، ص 171 .

طلبا للرزق ! فمحمد صلّى الله عليه وسلم رعى الغنم وتاجر وجمع الحطب ورقع النعل وخاط الثوب ، وخدم أهله بما استطاع !

ونبي الله داوود كان يعتاش من عمل يديه ...

الإســلام والرّبــا :

الربا هو الإقراض بفائدة وقد حرمه الإسلام تحريما باتا بقوله تعالى : « وأحَلَّ اللهُ البَيعَ وحَرَّمَ الرِّبَا .. » [34] .

وهذا المنع مرجعه رفع استغلال المحتاجين . والربا وسيلة محرمة لتنمية المال يكرهها الإسلام كراهية واضحة وينذر الذين يتعاطونه بأشنع مصير : « يا أيها الذين ءامنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » [35] ـ والنهي هنا عن الاضعاف المضاعفة هو منصب على أصل الربا . ويتضح ذلك جليا من الآيات الأخرى :

« الَّذينَ يَأكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذي يَتَخبَّطُهُ الشَّيطَانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا : إنَّمَا البَيعُ مِثلُ الرِّبَا وأحَلَّ اللهُ البَيعَ وحَرَّمَ الرِّبَا . فَمَنْ جَاءَهُ موعظَةٌ من رَبّهِ فانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأمرُهُ إلى اللهِ ، ومن عادَ فأولئكَ أصحَابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالدُونَ » [36] . « يا أيهَا الَّذينَ آمَنُوا اتقوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِي مِنَ الربَا إنْ كُنتُمْ مُؤمنينَ فإنْ لَمْ تَفعَلُوا فَاذَنُوا بحَرْب

---

(34) سورة البقرة : 2 / 275 .

(35) سورة آل عمران : 3 / 130 .

(36) سورة البقرة : 2 / 275 .

مِنَ اللهِ ورَسُولِهِ. وإنْ تُبتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أموَالِكُمْ لا تَظلمُونَ، ولا تُظلمُونَ» [37].

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم في تفظيع الربا إلى درجة أنه لعن كل من شارك في صفقة من صفقاته، ولو كاتبا أو شاهدا، عن جابر قال: «لعن رسول الله صلّى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه؟ وقال: هم سواء» [38].

ومن علماء الإسلام المعاصرين من كتب حول الربا المعاصر قائلا:

«والكارثة التي تمت في العصر الحديث ـ ولم تكن بهذه الصورة البشعة في الجاهلية ـ هي أن هؤلاء المرابين ـ الذين كانوا يتمثلون في الزمن الماضي في صورة مؤسسي المصارف العصرية ـ قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها، وبما يملكون من وسائل التوجيه والإعلام في الأرض كلها.. سواء في ذلك الصحف والكتب والجامعات والأساتذة ومحطات الإرسال ودور السينما وغيرها... أن ينشؤا عقلية عامة بين جماهير البشر المساكين الذين يأكل أولئك المرابون عظامهم ولحومهم، ويشربون عرقهم ودماءهم في ظل النظام الربوي... هذه العقلية العامة خاضعة للإيحاء الخبيث المسموم بأن الربا هو النظام الطبيعي المعقول، والأساسي الصحيح الذي لا أساس غيره للنمو الاقتصادي؟ وإنه من بركات هذا النظام وحسناته كان هذا التقدم

---

(37) سورة البقرة: 2 / 278 ـ 279.

(38) رواه مسلم.

الحضاري في الغرب ، وإن الذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليين ـ غير العمليين ـ وإنهم إنما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرد نظريات أخلاقية ومثل خيالية لا رصيد لها من الواقع ، وهي كفيلة بافساد النظام الاقتصادي كله لو سمح لها أن تتدخل فيه ! حتّى ليتعرض الذين ينتقدون النظام الربوي من هذا الجانب للسخرية من البشر الذين هم في حقيقة الأمر ضحايا بائسة لهذا النظام ذاته ، ضحايا شأنهم شأن الاقتصاد العالمي نفسه ، الذي تضطره عصابات المرابين العالمية لأن يجري جريانا غير طبيعي ولا سوي ، ويتعرض للهزات الدورية المنظمة ! وينحرف عن أن يكون نافعا للبشرية كلها ، إلى أن يكون وقفا على حفنة من الفئات قليلة ! .

إن النظام الربوي نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة ـ وقد بلغ من سوئه أن تنبه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين أنفسهم ، وهم قد نشأوا في ظله ، وأشربت عقولهم وثقافتهم تلك السموم التي تبثها عصابات المال في كل فروع الثقافة والتصور والأخلاق . وفي مقدمة هؤلاء الأساتذة الذين يعيبون هذا النظام من الناحية الاقتصادية البحتة الدكتور شاخت الألماني ومدير بنك الرايخ الألماني سابقا ، وقد كان مما قاله في محاضرة له بدمشق عام 1953 ، إنه بعملية رياضية (غير متناهية) يتضح أن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدا من المرابين ، ذلك أن الدائن المرابي يربح دائما في كل عملية ؟ بينما المدين معرض للربح والخسارة ، ومن ثم فإن المال كله في النهاية لا بدّ ـ بالحساب الرياضي ـ أن يصير إلى الذي يربح دائما ! وإن هذه النظرية في طريقها للتحقق الكامل . فإن معظم مال الأرض الآن يملكه ـ ملكا حقيقيا ـ بضعة ألوف ! أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك والعمال ، وغيرهم ، فإنهم ليسوا سوى أجراء يعملون لحساب أصحاب المال ، ويجني ثمرة كدهم أولئك الألوف ! .

«وليس هذا وحده هو كل ما للربا».. فإن قيام النظام الاقتصادي على الأساس الربوي يجعل العلاقة بين أصحاب الأموال وبين العاملين في التجارة والصناعة علاقة مقامرة ومشاكسة مستمرة ، فإن المرابي يجتهد في الحصول على أكبر فائدة ، ومن ثم يمسك المال حتّى يزيد اضطرار التجارة والصناعة ، فيرتفع سعر الفائدة ؟ ويظل يرفع السعر حتّى يجد العاملون في التجارة والصناعة أنه لا فائدة لهم من استخدام هذا المال ، لأنه لا يدر عليهم ما يوفون به الفائدة ويفضل لهم منه شيء ... عندئذ ينكمش حجم المال المستخدم في هذه المجالات التي تشتغل فيها الملايين ؟ وتضيق المصانع دائرة انتاجها ، ويتعطل العمال ، فتقل القدرة على الشراء ، وعندما يصل الأمر إلى هذا الحد ، ويجد المرابون أن الطلب على المال قد نقص أو توقف ، يعودون إلى خفض سعر الفائدة اضطرارا : فيقبل عليه العاملون في الصناعة والتجارة من جديد ، وتعود دورة الحياة إلى الرخاء ... وهكذا دواليك تقع الأزمات الاقتصادية الدورية العالمية ، ويظل البشر هكذا يدورون فيها كالسائمة !

«ثم إن جميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين ، فإن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون فائدة الأموال التي يقترضونها بالربا إلا من جيوب المستهلكين ، فهم يزيدونها في أثمان السلع الاستهلاكية فيتوزع عبؤها على أهل الأرض لتدخل في جيوب المرابين في النهاية ، أما الديون التي تقترضها الحكومات من بيوت المال لتقوم بالإصلاحات والمشروعات العمرانية فإن الرعايا الذين يؤدون فائدتها للبيوت الربوية كذلك ، إذ أن هذه الحكومات تضطر إلى زيادة الضرائب المختلفة لتسدد منها هذه الديون وفوائدها ، وبذلك يشترك كل فرد في دفع هذه الجزية للمرابين في نهاية المطاف ، وقلما ينتهي الأمر عند هذا الحد ، ولا يكون

الاستعمار هو نهاية الديون .. ثم تكون الحروب بسبب الاستعمار» [39] .

الإســلام ضـدّ الاحتكــار :

قال صلّى الله عليه وسلم : «من احتكر فهو خاطئ» [40] فتحريم الاحتكار هو لمنع استغلال المحتكر للمستهلكين.

وقال : «مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكَى منه عضو تداعّى له سائر الجسد بالسهر والحمّى» .
وقال : «المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا» إلى غير ذلك من الأحاديث التي تشير إلى أن الإسلام يحارب الفردية والأنانية والجشع ، ويحرض على الانسجام والتعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي .

إنه يحارب الجشع ، وهو الحرص الشديد على جمع المال والمنافع [41] وهو التكالب الذي ينحط بمستوى الإنسان إلى مستوى الحيوان :

«والَّذينَ كفرُوا يَتَمَتَّعُونَ ، ويأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأنعَامُ والنارُ مَثْوًى لَهُمْ» [42] .

كل فرد جشع «يريد أن يستحوذ على كل شيء ، وأن يحرم أخاه كل

(39) مقتطف من **ظلال القرآن** الجزء الثالث ، ص 73 ـ ص 86 للسيد قطب ، انظر أيضا **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، ص : 133 ـ 136 لنفس المؤلف .

(40) مسلم وأبو داود والترمذي .

(41) الجشع هو الطمع والحرص الشديد .

(42) سورة محمد : 9 / 34 ـ 35 .

شيء » والتكالب والجشع يجعلان الإنسان « نهبا للقلق وعدم الاستقرار ، فهو دائما يطلب ، وهو دائما يرغب ، وهو دائما يجمع ، وهو دائما لا يشبع ، مع أن الغنى ليس بكثرة المال والمتاع ، ولكن الغنَى الحقيقي هو غنَى النفس » [43] .

ويقول القرآن في شأن من يجمعون المال بلا انتفاع :

« والَّذينَ يَكنِزُونَ الذَّهَبَ والفضَّةَ ولا يُنفقونَها في سَبيل الله فَبَشرْهُمْ بعَذَاب أليم ، يَوْمَ يُحمَى عليها في نار جهنَّمَ ، فتُكوَى بهَا جبَاهُهُمْ وَجنُوبهُمْ وَظُهُورُهُمْ ، هَذا ماكَنَزْتُمْ لأنفُسكُمْ ، فَذُوقُوا ماكُنتُمْ تَكنِزُونَ » [44] .

والكنز في اللغة هو المال المدفون تحت الأرض ، ثم أطلق على المال المخزون الذي لم يستعمل فيما وضع له وخاصة إذا لم يؤد صاحبه الزكاة والحقوق المستحقة فيه . وفي الحديث أن «كل مال لا تؤدي زكاته فهو كنز» .

أما اختزان الزائد على الحاجة من الطعام والثياب أو الوقود ... والناس في مسيس الحاجة إلى مثله أو بعضه ، فهو نوع من الجشع الذي يصل في بعض الأحيان إلى درجة الاحتكار ، وهو أبشع أنواع الجشع على الإطلاق ، لأن الاستغلال والأنانية يجعلان المحتكر يختزن الأقوات والثياب والبضائع لكي يتحكم في رفع أسعارها وبيعها بعد مدة بأثمان مرتفعة

(43) **الاسلام والاقتصاد** ، ص 196 .

(44) سورة التوبة : 9 / 34 و 35 .

جدا . ويقول الرسول صلّى الله عليه وسلم محرضا على عدم الاحتكار : «يا ابن آدم، إنك تبذل الفضل (أي الزائد عن الحاجة) خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف (أي على ما يكفيك) وابدأ بمن تعول ، واليد العليا خير من اليد السفلى» .

والاحتكار من احتكر الشيء أي جمعه واحتبسه انتظارا لغلائه ثم لبيعه بالكثير. ولذلك فإن «الحكرة» هي حبس الطعام لانتظار غلائه .

وفي معجم «لسان العرب» أن «الحكر» هو ادخار الطعام للتربص ، أي جمع الطعام ونحوه مما يؤكل ، واحتباسه لانتظار وقت الغلاء [45] .

وقد تكون للاحتكار صور أخرى منها «أن يحرص الإنسان على شراء أكثر مما يستحق ، أو أكثر مما تحتاج إليه الحياة المعتدلة ، ثم يجمعه ويكنزه ، ليتوسع في التمتع والتنعم» [46] في الوقت الذي لا يجد غيره من الناس ما يحتاج إليه من نصيبه لتلبية حاجاته الأساسية .

وتتجلى هذه الصورة البشعة للاحتكار في الأوقات الحرجة والأزمات والحروب التي تقل فيها بعض أنواع الطعام ، أو بعض مواد الاستهلاك والتموين الأساسية ...

والتراث العربي اللغوي ينظر إلى الاحتكار عامة بعين الكراهية منذ القدم ، ولذلك جعل كلمة الاحتكار تدل على معان سيئة : جاء في «القاموس المحيط» أن «الحكر» هو الظلم ، وإساءة المعاشرة والفعل ،

---

(45) **لسان العرب** ، مادة «حكر» ، ج 4 ـ طبعة بيروت .

(46) **الاسلام والاقتصاد** ـ ص 179 .

والاستبداد بالشيء [47] . وجاء أيضا في معجم «أساس البلاغة» أن الشخص يقال عنه : «فيه حكر» أي عسر والتواء وسوء معاشرة [48] وفي معجم لسان العرب : «فلان يحكر فلانا إذا أدخل عليه مشقة ومضرة في معاشرته ومعايشته» [49] .

وقد اعتبر الإمام الغزالي ، في كتابه «إحياء علوم الدين» الاحتكار نوعا أول من أنواع المعاملات التي يعم ضررها فقال : يعتبر الطعام الذي يدخر انتظار غلاء الأسعار احتكارا من النوع الأول . «وهو ظلم عام ، وصاحبه مذموم في الشرع» .

وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : «من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره» . وقيل : «من احتكر الطعام أربعين يوما فكأنما قتل الناس جميعا» . فالآيات والأحاديث النبوية جميعها تعتبر الاحتكار عملا آثما وحراما .

ألم يقل الرسول ، تنفيرا وتحذيرا من الاحتكار : «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس»؟ و «من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برئ من الله وبرئ الله منه» [50] .

---

(47) **ترتيب القاموس المحيط** ، ج 1 مادة «حكر» ص 592 .

(48) **أساس البلاغة** ، ج 1 ، ص 190 .

(49) **لسان العرب** ، ج 4 ، مادة حكر ، طبعة بيروت .

(50) حديث رقم 4880 ـ مسند أحمد شرح الأستاذ أحمد شاكر .

الإســـلام والزكـــاة :

لما كانت الدولة الإسلامية هي التي تسهر ـ بواسطة أعوانها ـ على تنفيذ هذه الفريضة الإسلامية ، كانت الزكاة تملأ وظيفتها الاجتماعية والاقتصادية وكانت بحق طريقة من طرق مباشرة الاشتراكية وتجسيدا لفكرة العدالة الاجتماعية ..

الزكاة هي عبادة من ناحية ، وواجب اجتماعي من ناحية أخرى فهي بكلمة «واجب اجتماعي تعبدي». وهي حق الجماعة في عنق الفرد ، وبذلك يحقق الإسلام جانبا من مبدئه العام : «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم».. ذلك أن الإسلام يكره للناس الحاجة والفقر ويوجب على كل فرد أن ينال كفايته من جهده الخاصة وموارده الخاصة إذا استطاع ، ومن مال الجماعة حين يعجز لسبب من الأسباب [51] وهذا هو ما يعرف عندنا اليوم بالضمان الاجتماعي .

يريد الإسلام أن يحرر الإنسان من الحاجة والفقر حتّى يتفرغ لما هو أهم ، ولما هو أليق بالكرامة التي خص الله بها بني آدم :

«ولَقَدْ كَرَّمنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلنَاهُمْ في البَرِّ وَالبَحرِ، ورزَقنَاهُمْ منَ الطَّيبَات ، وفَضَّلنَاهُمْ علَى كَثِير ممَّنْ خَلَقنَا تَفضيلا» [52] .

ولقد كرم الله بني آدم بالعقل والعاطفة وبكل ما هو أعلى من ضرورات الجسد . ومن جهة أخرى يكره الإسلام «أن تكون الفوارق بين أفراد

---

(51) **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ـ ص 147 .

(52) سورة الاسراء : عدد الآية 70 .

الأمة بحيث تعيش منها جماعة في مستوى الترف ، وتعيش جماعة أخرى في مستوى الشظف ، ثم أن تتجاوز الشظف إلى الحرمان والجوع والعرى . فهذه أمة غير مسلمة ... »[53] والرسول يقول : « لا يؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »[54] . يكره الإسلام هذه الفوارق لما فيها من صراع وأحقاد .. ولما فيها من اضطرار المحتاجين : اما إلى الغصب والسرقة والاجرام ، واما إلى الذل وبيع الشرف والكرامة ...

لهذه الأسباب جميعها شرع الإسلام الزكاة ، « وجعلها فريضة في المال ، وحقا لمستحقيها .. وحدد لها نصابا في المال يجعل الواجدين جميعا يشتركون في أدائها . ذلك أن أقصى حد للاعفاء منها عشرون مثقالا من الذهب أي ما يعادل ثلاثين جنيها من عملتنا ، على أن تكون فائضة عن الحاجات الضرورية لمالكها وعن الدين وحال عليها الحول . وذلك بديهي لأن الإنسان لا يطالب بالزكاة وهو مستحق للزكاة ! أما في الزرع والثمار فهي موسمية موقوته بمواسم الحصاد ، وهي في عروض التجارة تقوم بالذهب أو الفضة ، وفي الحيوان بنسب معينة تعادل نسبتها في المال ، وهي ربع العشر على وجه التقريب... »[55] .

« أما المستحقون لها فهم كما نص عليهم القرآن : **الفقـراء** وهم الذين يملكون أقل من النصاب ، أو يملكون نصابا مستغرقا في الدين ، وظاهر أن هؤلاء يملكون شيئا ، ولكنه شيء قليل ، والإسلام يريد أن ينالَ الناس

---

(53) **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، ص : 147 و 148 .

(54) **متفق عليـه** .

(55) **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، ص 149 .

كفايتهم ، وشيئا فوق الكفاية يعينهم على المتاع بالدنيا على قدر الإمكان . **والمساكـين** وهم الذين لا يملكون شيئا ، وهم بطبيعة الحال أجدر بالعطاء من الفقراء ، ولكني ألمح أن ذكر الفقراء قبلهم في الآية يرمي إلى أن وجود شيء قليل للفقراء لا يكفي ، فكأنهم كالمساكين ، لأن هدف الإسلام ليس مجرد الكفاف الضروري .

والعاملـون عليـها ، وهم جباتها ، وهؤلاء ـ وإن كانوا أغنيـاء ـ يعطون جزاء العمل ، فهو راتب الوظيفة وذلك داخل في نظام الجهد والأجر ، لا في باب الحاجة وسدها .

والمؤلفـة قلوبـهم ، وهم الذين كانوا قد دخلوا في الإسلام حديثا ، لتقوية قلوبهم ، واجتذاب من عداهم . ولكن هذا المصرف قد أقفل بعد أن أعز الله الإسلام عقب حروب الردة في أيام أبي بكر ولم يعد الإسلام في حاجة إلى تأليف القلوب بالمال . ومع أن هؤلاء قد نصت عليهم آية قرآنية ، فإن عمر لم يجد حرجا في التصرف .

وفي الرقـاب ، وهم الأرقاء المكاتبون ، الذين يستردون حريتهم نظير قدر من المال متفق عليه مع مالكيهم تيسيرا لهم لينالوا الحرية .

والغارمـين ، وهم الذين استغرق الدين ثرواتهم ، على ألا يكون هذا الدين في معصية فلا يكون الترف وما يشبهه سببا فيه ، واعطاؤهم قسطا من الزكاة فيه سداد لديونهم ، وتخليص لرقابهم منها ، وفيه إعانة لهم على الحياة الكريمة .

وفي سبـيل الله ، وهو مصرف عام تحدده الظروف ، ومثله تجهيز المجاهدين ، وعلاج المرضى ، وتعليم العاجزين عن التعليم ، وسائر

ما تتحقق به مصلحة لجماعة المسلمين والتصرف في هذا الباب يتسع لكل عمل اجتماعي في سائر البيئات والظروف .

وابن السبيل ، وهو المنقطع عن ماله الذي لا يجد ما ينفق ، كالمهاجرين من الحروب والغارات والاضطهاد ، الذين خلفوا أموالهم وراءهم ، ولا سبيل لهم إلى هذه الأموال .

والإسلام لا يقرر لهذه الطوائف حقها في الزكاة إلا بعد أن تستنفد هي وسائلها الخاصة في الارتزاق . فالإسلام حريص على الكرامة الإنسانية ومن ثمة هو حريص على أن يكون لكل فرد مورد رزق يملكه ... فقد جاء سائل إلى النبي يستجديه فأعطاه مالا وأمره أن يشتري به حبلا ليتحطب به فيعيش من عمل يده وقال : «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه» [56] .

الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون

(1332-1406)

يعتبر ابن خلدون من الأوائل الذين حددوا المشكلات الاقتصادية تحديدا علميا بعيدا عن الاعتبارات الغيبية أو الدينية ... وقد تناول في أبحاثه عددا مهما من المسائل الأساسية التي أثارها ويثيرها معاصرون كما حاول الإجابة عنها بعد تحليل مسبق لبنيات المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . لقد بشر لأول مرة بما يسمى اليوم بالجدلية التاريخية . لقد

---

(56) **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، ص ص : 149 ـ 151 .

اكتشف المبدأ الخطير قبل كارل ماركس بقرون . فمن أفكار ابن خلدون هو أن العمل ضرورة لا مفر منها لأن «الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل معاشه» وبذلك تكتسب المهارة في الانتاج وتكثر المكاسب تبعا لذلك . ويعتبر ابن خلدون العمل الإنساني العنصر الأساسي للثروة [57] وأن الرأسمال المستغل يجب أن يبتعد عن طريق الكادحين . ثم يهاجم الاحتكار ولا سيما الاحتكار في الأقوات ، وينتقد التجّار المحتكرين بشدّة ويصفهم بأبشع الصفات صابًّا عليهم جام غضبه ومتوعدهم بالخسران المبين .

أما في مسألة السكان فيرى ابن خلدون أن تزايد السكان يؤدي إلى تقسيم العمل ، وتقسيم العمل يؤول إلى زيادة الانتاج في المجتمع وبالتالي إلى زيادة مداخيل الأفراد ، وبذلك يزيد الطلب على السلع فتنشأ صناعات جديدة وهلم جرا ...

وعندما يعرف التجارة يقول بأنها : «محاولة الكسب بتنمية المال ، بشراء السلع بالرخص ، وبيعها بالغلاء ، أيا ما كانت السلعة ، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش . وذلك القدر النامي يسمّى ربحا . فالمحاول لذلك الربح اما أن يختزن السلعة ويتحين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء ، فيعظم ربحه ، وأما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه ، فيعظم ربحه» [58] . فهذا التعريف ــ كما نرى ــ شامل لجميع خصائص التجارة سواء كانت التجارة تجارة داخلية

---

(57) انظر المقدمة ص : 680 و 681 .

(58) المقدمة ، ص 708 .

أو خارجية أو بكلمتين : «التجارة هي اشتراء الرخيص وبيع الغالي» [59] :

تبدو كتابات ابن خلدون مهمة جدا لأنها تلقي الأضواء على ماضي ومجتمع البلاد العربية التي هي اليوم ضمن البلاد المتخلفة . في مقدمته التي سماها إيف لاكوست [60] بالاعجوبة العربية يبدو أن تحليل عبقرينا التونسي للشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمغرب العربي في القرون الوسطى على جانب كبير من الأهمية العلمية ، إذ توفق ـ مع أخطاء نسبية ـ إلى وضع جملة من القوانين الأساسية التي تتعلق بالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . أليس من المدهش أن نرى مفكرا إسلاميا في بداية القرن الخامس عشر ، أي بداية عصور الانحطاط والظلام في العالم الإسلامي يضع مثل هذه التحاليل والبحوث العلمية الموفقة ؟ .

---

(59) نفس المصدر ، ص 703 .

(60) Yves Lacoste, Ibn Khaldoun, Paris, Ed. Maspéro, 1956, p. 7-9

7

النظــام الــدولي في الإســـلام

العلاقـات الدوليـة والقانـون الـدولي

عند ظهور الإسلام كانت آنذاك دولتان كبيرتان تتقاسمان العالم الشرقي وهما الامبراطورية الرومانية الشرقية التي كانت تسيطر من القسطنطينية على أوروبا الوسطى وعلى قسم كبير من آسيا ، وعلى شمالي أفريقيا من مصر إلى المحيط الأطلنطيقي ، وإمبراطورية الفرس التي تمتد سيطرتها إلى أقاصي آسيا .

وكانت الامبراطورية الرومانية إذذاك في أوج تقهقرها وضعفها نتيجة للتناقضات الداخلية وللحروب مع الفرس التي أتعبتها وأنهكت قواها . وحتى إمبراطورية فارس فقد بدأ يظهر عليها التعب وعلامات الوهن . أما مصر فهي ترزح تحت ثقل السيطرة ، بحيث كانت القسطنطينية تستثمر ولا تحكم ، وفي سوريا كانت الفوضى كبيرة . والجدير بالملاحظة أن المدن التي نجت من حروب الفرس والرومان ، فقد كانت نسبيا مزدهرة وكان نشاطها لا يتعدى العلاقات التجارية الضيقة ، بحيث كان العالم بالنسبة لها

ينتهي على حدود المدينة أو القرية ، ولا تعترف بمعنَى الوطن ، وهي مستعدة أن تسير وراء أي سيد .

وفي أروبا لم تكن الأمور أفضل ، فقد كانت إسبانيا تحت سيطرة الفيزيقوط (Visigoths) الذين أظهروا عجزهم عن الحكم . وفي إيطاليا ، كانت رومة قد فقدت عظمتها وأصبح اسمها مكروها في كل مكان ، وكانت هذه «المدينة الخالدة» تخضع للبرابرة الذين كانوا يغزونها من حين لآخر ، وكان القرنان الخامس والسادس أكثر القرون ظلاما بالنسبة لماضي الإنسانية :

«كل حضارة تلاشت ، المدن بدأت تضمحل شيئا فشيئا ، وسلطة رومة لم تعد إلا ذكرى ، لم يعد هناك مؤرخون ولا فلاسفة حتّى ولا شعراء ، في الغرب البرابرة يحكمون الإمبراطورية ، وفي الشرق اقتصرت الامبراطورية على التلهي بأمور تافهة دون الاهتمام بقضايا شعوب الامبراطورية . وفي الغرب والشرق كانت الحالة متشابهة ، فقدت الشعوب ثقتها بنفسها ، بعظمة القائد ، بهدف الدولة في هذه المرحلة من التاريخ انتشرت الدعوة للإسلام ، في هذه المرحلة كانت الشعوب تنتظر سيدا لها» [1] .

وهذه شهادة أخرى من رجل غير مسلم في العصر الحديث عن العالم إذذاك . يقول ج. هـ. دينسون في كتابه : العواطف كأساس للحضارة (Emotions as the Basis of Civilisation)

---

(1) Viardot — Histoire des Arabes et des Maures d'Espagne - Paris 1851.

استفدنا كثيرا من محاضرات (مخطوطة) في تاريخ القانون الدولي العام . للأستاذ أميل أبو زيد أستاذ بالجامعة اللبنانية .

«في القرنين الخامس والسادس كان العالم المتمدن على شفا جرف هار من الفوضى ، لأن العقائد التي كانت تعين على إقامة الحضارة كانت قد انهارت ، ولم يكن ثمة ما يعتد به مما يقوم مقامها . وكان يبدو إذذاك أن المدنية الكبرى التي تكلف بناؤها جهود أربعة آلاف سنة مشرفة على التفكك والانحلال ، وأن البشرية توشك أن ترجع ثانية إلى ما كانت عليه من الهمجية ، إذ القبائل تتحارب وتتناحر ، لا قانون ولا نظام . أما النظم التي خلقتها المسيحية فكانت تعمل على الفرقة والانهيار بدلا من الاتحاد والنظام . وكانت المدنية كشجرة ضخمة متفرعة امتد ظلها إلى العالم كله واقفة تترنح وقد تسرب إليها العطب حتى اللباب .. وبين مظاهر هذا الفساد الشامل ولد الرجل الذي وحد العالم جميعه»[2] .

عمـوم الرسالـة المحمديـة :

عكس ما يعتقد المستشرقون فإن المؤرخين العرب لا يشكون في كتب الرسول التي بعث بها إلى الملوك والأمراء خارج الجزيرة العربية . فقد ذكر ابن هشام[3] واليعقوبي[4] والطبري ما يثبت أن الرسول بعث بمكاتيب إلى جيرانه الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام .

---

(2) من كتاب «**الاسلام والنظام الجديد**» تأليف محمد علي وترجمة الأستاذ أحمد جودة السحار .

(3) انظر **كتاب سيرة الرسول** ، ج 4 ، ص 279 ـ 280 .

(4) **اليعقوبي** (282 / 895 : أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح) : **تاريخ اليعقوبي** ، طبعة : M. Th. Houstma (ليدن 1882 م) ، ج 2 ، ص 83 .

أ ـ يقول الطبري في تاريخ الأمم والملوك[5] إن الكتاب الذي أرسل إلى هرقل كان نصه كالتالي : «بسم الله الرحمان الرحيم ! من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل قيصر الروم . السلام على من اتبع الهدى !

أما بعد . أسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، وأن تتولى فإن إثم الأكارين عليك .

«قُلْ يا أهْلَ الكتَابِ ، تعالوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكُمْ ألاَّ نعبُدَ إلاَّ اللهِ ولا نشركَ بهِ شيئا ولاَ يتَّخذَ بعْضُنَا بعضا أرْبابا منْ دون اللهِ فإنْ تولوْا فقُولُوا اشهدوا بأنَّا مُسْلمُون»[6] .

ب ـ وكتب صلّى الله عليه وسلم إلى المقوقس الرسالة التالية :

«بسم الله الرحمان الرحيم . من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط . سلام على من اتبع الهدى ! أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام ، فاسلم تسلم واسلم يؤتك الله أجرك مرتين .

«قُلْ يا أهلَ الكتاب تَعَالَوْا إلى كَلمَة سَوَاء بَيْنَنَا ... الآية» .

ج ـ وكتب إلى النجاشي ، ملك الحبشة المكتوب التالي :

«بسم الله الرحمان الرحيم ! من محمد رسول الله إلى النجاشي ملك الحبشة . سلام أنت فانّي أحمد إليك الله ، الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ، ألقاها إلى

(5) الطبري (310 / 923 : أبو جعفر محمد بن جرير) : **تاريخ الأمم والملوك** ، (القاهرة 1326 هـ) . ج 3 ، ص 87 .

(6) سورة آل عمران : 3 / 64 .

مريم البتول الطيبة الحصينة . فحملت بعيسي ، فخلقه الله من روحه ونفخه كما خلق آدم ونفخه . وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته ، وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني فإني رسول الله . وقد بعثت إليك ابن عمي جعفرا ونفرا معه من المسلمين . فإذا جاءك فاقرهم ودع التجبر ، فإني أدعوك وجنودك إلى الله ! فقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصحي ، والسلام على من اتبع الهدى» !

د ـ وكتب إلى كسرى ملك الفرس يدعوه إلى الإسلام :

«من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس . سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله . وأدعوك بدعاية الله عز وجل ، فإني رسول الله إلى الناس كافة لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين ، واسلم تسلم ، فإن توليت فإن إثم المجوس عليك» [7] .

وما كان من قصدنا أن نتبسط في عرض آثار الرسائل في الملوك والأمراء ، فالدكتور حسن إبراهيم حسن قد وفق في ذلك ورد على بعض المستشرقين [8] أمثال سير توماس أرنولد (Sir Th. W. ARNOLD) في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» [9] ووليم ميور (MUIR) في كتابه : الخلافة [10]

---

(7) راجع هذه الرسائل في : **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** للقلقشندي (محمد بن عبد الله) ج 6 ، ص : 376 ـ 380 .

(8) انظر **تاريخ الاسلام** ، لحسن إبراهيم حسن .. ، ج 1 ، ص‌ص: 166 ـ 172 .

(9) انظر **الدعوة إلى الاسلام** ، تلك الترجمة التي أعدها الدكتور حسن ابراهيم حسن لكتاب المستشرق أرنولد :

«The Preaching of Islam» - 3è éd. - Reynold Nicholson - London 1935.

وخاصة ص 48 .

(10) **انظر** خاصة : ص 43 وما بعدها . The Caliphate (Oxford - 1924)

وقيتاني (GAETANI)[11] وغيرهم الذين شكوا في صحة دعوى عموم الرسالة الإسلامية ، وأن الرسالة المحمدية لا تتجاوز آفاق الجزيرة العربية ، ضاربين صفحا بالآيات القرآنية التالية :

ـ « إنْ هُوَ إلّا ذِكرٌ لِلعالمين ولَتعلَمُنَّ نَبَأَهُ ، بَعدَ حِين » [12] .

ـ « ومَا علَّمنَاهُ الشِّعرَ ومَا يَنبَغي لَهُ إنْ هُوَ إلّا ذكرٌ وقُرآنٌ مُبينٌ ، لِتُنذِرَ مَنْ كان حَيّا ويَحقَّ القَوْلُ عَلَى الكَافرين » [13] .

ـ « تَبَارَكَ الَّذي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ للعَالمينَ نَذيرا » [14] .

ـ « ومَا أرْسَلنَاكَ إلاَّ كَافَّة للنَّاسِ بشيرا ونذيرا وَلَكنَّ أكثَرَ النَّاسِ لا يعلَمُونَ » [15] .

ـ « قُلْ يَا أيهَا النَّاسُ إني رسُولُ اللهِ إلَيكُمْ جميعا » [16] .

كل هذه الآيات وغيرها كثير ، تبشر بالكونية كما بشرت من قبل الديانة المسيحية . فالإسلام ـ خلافـا لما يعتـقد بعض المستشرقـين

---

(11) Gatanı - Annali dell'Islam - 5 vol. (Milano - 1905 - 13)
انظر خاصة : ص 223 وما بعدها .

(12) سور ص : 38 / 87 ـ 88 .

(13) سور يس : 26 / 69 ـ 70 .

(14) سورة الفرقان : 25 / 1 .

(15) سورة سبإ : 36 / 28 .

(16) سورة الأعراف : 7 / 158 .

المغرضين ـ دعوة لجميع الشعوب على اختلاف مللها ونحلها وجنسياتها لاتباع الطريق التي أوحاها الله للنبيء صلّى الله عليه وسلم :

«إنَّا أوْحَينَا إليكَ كَمَا أوْحَينا إلَى نُوحٍ والنَّبيئينَ منْ بَعدهِ ، وَأوحَينَا إلَى إبرَاهيمَ وإسمَاعيلَ وإسحاقَ وَيعقُوبَ والأسبَاط وعيسَى وأيُّوبَ ويُونَس وهَارُونَ وَسُلَيمَانَ وءَاتيَنا دَاوُودَ زَبُورا وَرُسُلا قَدْ قَصَصنَاهُمْ عَليك منْ قَبلُ ورُسُلا لمْ نَقصُصهُمْ عَليكَ» [17] .

فالدعوة إذن للجميع :

«ومَا أرْسَلنَاك إلاَّ رَحمَة للعَالَمينَ» [18] .

لكن الإسلام وجد أمامه ، منذ نشأته أعداء ، فحارب من حاربه وسالم من سالمه ووضع الحدود والقواعد لحربه ولسلمه ...

الإسلام والقانون الدولي :

سوف ندرس في هذا البحث القصير القانون الدولي حسب المفهوم الذي نعطيه وهو القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول ، وفي موضوعنا الخاص ، هي القواعد التي تنظم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين ، وبعبارة أخرى ، هي مجموع القواعد التي يتوجب على المسلمين اتباعها في معاملة غير المسلمين محاربين أو مسالمين سواء أكانوا أشخاصا أم دولا ، في دار الإسلام أو في خارجها .

(17) سورة النساء : 4 / 163 و 164 .

(18) سورة الأنبياء : 21 / 107 .

فأساس قواعد الشرع الدولي في الإسلام هو أن العالم ينقسم إلى قسمين أساسيين ، دار الإسلام ودار الحرب . فدار الإسلام هي البلاد التي يسود بها حكم الإسلام سواء أكان سكانها مسلمين أو غير مسلمين . وهي وطن كل مسلم مهما كانت جنسيته أو مكان ولادته . فهو يتمتع بالحريات المدنية وحقوق الشريعة كما أنه يلتزم بأداء الواجبات نحو دولة الإسلام .

والبلاد الخارجة عن سلطان المسلمين تؤلف دار الحرب ، حيث يجب أن تتبع قواعِد معينة تختلف عن قواعد دار الإسلام .

سنحاول ، في هذا البحث أن نتبين طبيعة العلاقات بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية ، في حالة السلم وفي حالة الحرب . وسنرى ما أعطى الإسلام للقانون الدولي أو لبعض مظاهر القانون الدولي أو للأخلاقية الدولية من مبادئ إيجابية .

ينقسم إذن بحثنا إلى قسمين أساسيين :

العلاقات الدولية في الإسلام في حالة السلم :

الأمان ، وضع الأجانب ، مؤسسة السفراء والقناصل ، المعاهدات ، الرهائن ، تسليم المجرمين ، العلاقات التجارية ، التحكيم ... إلخ .

العلاقات الدولية في الإسلام في حالة الحرب :

شرائع الحرب ، إعلان الحرب ، الدعوة الممهدة للإسلام ، المحاربون وطرق الحرب ، السجناء ، الرهائن ، الجواسيس ، الجزية ، الأمان ، المدنة ... إلخ .

أ ـ العلاقات الدولية في حالة السلم :

الأمـــان :

يمكن أن نتساءل هنا ، هل أن قاعدة علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول ، هي الحرب ؟ وهل أن الدين الإسلامي يمنع على المسلمين مسالمة غير المسلمين ؟ هذا أمر لم يختلف عليه أحد من علماء الإسلام عدا المستشرقين . لكن إذا رجعنا إلى النصوص القرآنية يتبين لنا بكل وضوح ، أن الإسلام يرى الحرب الموجهة للسلب والغنائم وجني المنافع المادية شرا ، وأن الله لا يمانع أبدا من إجراء معاهدات طويلة الأمد مع غير المسلمين : في سورة الممتحنة يقول القرآن :

«رَبَّنا لاَ تَجعَلْنَا فتنَة للَّذينَ كفَرُوا واغفرْ لَنَا رَبَّنَا إنَّك أنت العَزيزُ الحَكيمُ . لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فيهمْ إسوةٌ حَسَنَةٌ لمَنْ كَانَ يَرجُوا اللهَ واليَوْمَ الآخرِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإنَّ اللهَ هُوَ الغَنيّ الحَميدُ ، عَسَى اللهُ أنْ يَجعَلَ بَينَكُمْ وبَينَ الَّذينَ عَادَيتُمْ منهُمْ مَوَدَّة وَاللهُ قَديرٌ ، واللهُ غَفُورٌ رَحيمٌ . لا يَنهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقَاتلُوكُمْ في الدينِ وَلَمْ يُخرجُوكُمْ مِنْ دِيَاركُمْ أنْ تَبَرّوهُمْ وَتُقسطُوا إلَيهمْ إنَّ اللهَ يُحبّ المُقسطينَ . إنَّمَا ينهَاكُمُ اللهُ عن الَّذينَ قَاتَلُوكُمْ في الدِّينِ وأخرَجُوكُمْ منْ ديَاركُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إخرَاجكُمْ أنْ تَوَلَّوهُمْ ومَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأولَئكَ هُم الظَّالمُونَ»[19] .

---

(19) سورة الممتحنة : 60 / 5 و6 و7 و8 و9 .

وجاء أيضا :

«لَتُبلَوُنَّ في أموالِكُمْ وأنْفُسكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ من الَّذينَ أُوتُوا الْكتَابَ مِنْ قَبْلكُمْ ومنَ الَّذينَ أشْرَكُوا أذى كَثيرا وإنْ تَصْبرُوا وتَتَّقُوا فَإنَّ ذَلكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ» [20] .

بينما نرى في القرآن والأحاديث ما يؤيد النزوع إلى السلم ، والنهي عن الحرب لجر المغانم والمنافع نجد بعض الفقهاء لا يعتبرون السلم إلا بقدر ما يخدم مصالح المسلمين ، ويرون في الصلح والسلم ضعفا ... وبذلك لا يصبح السلم إلا هدنة وتصبح الحرب هي القاعدة ، ومذهب هؤلاء الفقهاء ـ الذين لا يتسع المجال لذكرهم هنا ـ قائم على أساس ما اعتقدوه من أن الله وعد عباده المسلمين بالنصر واعزاز الكلمة ، فعليهم أن يحملوا شريعتهم إلى الناس كافة ...

فمسألة القتال في الإسلام من المسائل التي يحتدم فيها النقاش بين المسلمين أنفسهم .وبين المسلمين وغير المسلمين من المستشرقين الذين يقولون بأن الإسلام قام على حد السيف . والواقع أن المسلمين الأولين في مكة لم يسلموا بالقوة أو على أسنة الحراب ... وكذلك بعد انتشار الدعوة كان الحال في الهند وغيرها من الأصقاع . ولما أصبح المسلمون في حاجة إلى حماية دولتهم ودينهم ومؤسساتهم أذن الله لهم بأن يقاتلوا دفاعا عن حرية عقيدتهم ، وصد العدوان عنهم بحيث منع الإسلام منعا باتا كل أنواع الحروب ولم يبح إلا الحرب الدفاعية .

---

(20) سورة آل عمران : 3 / 186 .

«أُذِنَ للذينَ يُقَاتَلُونَ بأنهُمْ ظُلِمُوا وأن الله عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ الَّذينَ أُخْرِجُوا منْ ديَارهِمْ بِغَيْر حَقّ إلّا أنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ ولَوْلَا دفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ ببَعْض لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وبِيَعٌ وصَلَوَاتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرا» [21] .

فالإسلام فيما عدا ذلك راغب في السلم :

«وإنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لَهَا وتَوَكَّلْ علَى اللهِ...» [22] .

إذا اعتبرنا أن الحرب الدفاعية التي تحولت إلى هجومية مع الأيام هي القاعدة مع غير المسلمين ، فقد وضع الإسلام مؤسسة الأمان لتخفيف وطأة الحروب . فإذا ما وجد غير المسلمين في بلاد الإسلام فلهم الحق بالحماية والأمان . وهذا الحق شرعي وملزم للجماعة وللخليفة أو الإمام نفسه (وهو لا يخضع لأي شكل كان) ، فيعطي لغير المسلمين الأمان إذا دخلوا دار الإسلام دون أن يكون معهم سلاح كالتجار مثلا . ويمكن للخليفة أو الأمير أن يسترجع الأمان الذي أعطاه ، وذلك في صورة مَا إذا تبين له أن في إعطائه ضررا على الدولة أو العقيدة الإسلامية ، حينئذ يجب عليه أن يوصل المؤتمن إلى محل أمين ، لكي لا يغدر به .

السفـــراء والقنـــاصل :

ما من شك في أن شخص السفير عند الإسلام مقدس . وقد كرس

(21) سورة الحج : 22 / 39 ـ 40 .

(22) سورة الأنفال : 8 / 61 .

النبي هذه النظرة . فقد جاء في كتاب السيرة لابن هشام أن غرض الفريقين من الصلح أو القتال لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الرسل الذين يجب أن يضمن لهم الأمن . وإذا لم يكونو آمنين لا يستطيعون أبدا أداء الرسالة . فالأمان لهم بغير شرط ولكن إن شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو أحوط .

وقد جاء أيضا في الكتاب نفسه : إذا وجد المسلمون رجلا من أهل الحرب في بلاد المسلمين قال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب وقد دخلت بغير أمان ، فإن كان فعلا معروفا بالرسالة أخرج إلى الخليفة الكتاب الذي معه ، فهو آمن لأن ما لا يمكن الوقوف على حقيقته يجب العمل فيه بغالب الرأي . وإن قال إن ما معه من الدواب والسلاح والمتاع والرقيق فهدية إليه . فإنه يصدق ويقبل قوله إذا كان أمرا معروفا ولا سبيل عليه ولا يتعرض له ولا لما معه .

وقد ورد أيضا في السيرة بأن النبيء سمع كلاما لم يرضه من رسولي مسيلمة فقال لهما : لوكنت قاتلا رسولا لقتلتكما ، وأشاعت الألسن بعد ذلك «أن الرسل لا تقتل» .

أما التحكيم عند المسلمين فقد ظهر في القانون الإسلامي كوسيلة هامة لحلّ الخلافات فالنبي والخليفة علي بن أبي طالب قد لجأ إلى التحكيم في أمور كثيرة [23] .

---

(23) كتاب سيرة رسول الله : الجزء الثاني ، صفحة 320 .
الأحكام السلطانية ، الفصل الثاني ، ص 144 .

المعاهـــدات :

حث الإسلام على احترام المعاهدات والمحافظة عليها . فقد وردت آيات كثيرة تؤيد هذا المبدأ . قال الله تعالى :

« وإمَّا تَخافَنَّ منْ قَوْم خيَانَة فانْبذْ إلَيْهمْ عَلَى سَوَاء إنَّ الله لا يُحبُّ الخَائنينَ » [24] .

وأيضـا :

« ولا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتيم إلاَّ بالّتي هيَ أحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أشُدَّهُ ، وأوْفُوا بالعَهْدِ إنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولا » [25] .

وفي آية أخـرى :

« وأوْفُوا بعَهْدِ اللهِ إذَا عَاهَدْتُمْ ولاَ تَنْقُضُوا الايْمَانَ بَعْدَ تَوْكيدهَا وقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفيلا إنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ » [26] .

ـ « يَا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللهَ والرَّسُولَ وتَخُونُوا أمَانَاتكُمْ وأنْتُمْ تَعْلَمُونَ » [27] .

---

(24) سورة الأنفال : 8 / 58 .

(25) سورة الإسراء : 17 /34 .

(26) سورة النحل : 16 / 91 .

(27) سورة الأنفال : 8 /72 .

ـ «وإنِ استَنْصَرُوكُمْ في الدِّين فعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إلاَّ علَى قَوْم بَينكُمْ وبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ» [28] .

ب ـ العلاقـات الدوليـة في حـالة الحرب :

إن المفهوم الإسلامي للحرب يرتكز على الحرب المشروعة أو الجهاد . وقد جاء في القرآن عديد الآيات التي تأمر بالجهاد وتضع له شروطا لاعلانه ولسيره . وقد قال علي في هذا الشأن : « .. إن الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه وهو لباس التقوى ودرع الله الحصينة » .

وقد جاء في سورة الحج (الآيتان : 38 و39) ما يلي :

« إنَّ اللهَ يُدافعُ عنِ الَّذينَ آمَنُوا ، إنَّ اللهَ لا يُحبُّ كُلَّ خَوَّان كفُور . أُذنَ للَّذينَ يُقَاتَلُونَ بأَنَّهُمْ ظُلمُوا وإنَّ اللهَ على نَصْرهمْ لقَديرٌ. الَّذينَ أُخْرجُوا منْ ديَارهمْ بغير حَقّ إلا أنْ يَقُولُوا رَبنَا اللهُ وَلَوْ لا دفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضهُمْ ببَعْض لَهُدّمَتْ صَوَامعُ وبيَعٌ وصَلَوَاتٌ ومَسَاجدُ يُذْكَرُ فيها اسْمُ اللهِ كَثيرا ولَيَنْصُرنَّ اللهَ مَنْ يَنْصُرُهُ إنَّ اللهَ لَقَويّ عَزيزٌ» [29] .

وهذه هي أول سورة يأمر الله فيها بالجهاد.

ـ وقد جاء أيضا :

«ولَوْ لا دفَاعُ اللهِ النَّاس بَعْضَهُمْ ببَعْض لَفَسَدَتِ الأرْضُ ولَكنَّ اللهَ ذُو فَضْل عَلَى الْعَالَمينَ» [30] .

---

(28) سورة الأنفال : 8 / 82 .

(29) سورة الحج : 22 ، ذكرت سابقا .

(30) سورة البقرة : 2 / 250 .

ـ وأيضـا :

«وقَاتلُوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقَاتلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إنَّ اللهَ لا يُحبّ المُعْتَدينَ. واقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وأخْرجُوهُمْ مِنْ حيْثُ أخْرَجُوكُمْ والْفِتْنَةُ أشَدّ مِنَ القَتْلِ ولاَ تُقَاتلُوهُمْ عنْدَ الْمسْجد الحَرَامِ حتَّى يُقَاتلُوكُمْ فيه. فإنْ قَاتَلُوكُمْ فاقتُلُوهُمْ كذلك جَزَاءُ الْكَافرينَ فإنِ انْتَهَوْا فإنَّ اللهَ غَفُورٌ رحيمٌ. وقَاتلُوهُمْ حتَّى لا تَكُونَ فتْنَةٌ وَيكُونَ الدّينُ لله فإنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إلاَّ عَلَى الظَّالمينَ. الشَّهْرُ الحَرَامُ بالشَّهرِ الحَرَامِ والحُرُمَاتُ قصَاص فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ واتَّقُوا اللهَ واعْلَمُوا أنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقينَ» [31].

مما تقدم يتضح لنا أن الحرب الإسلامية (الجهاد) لم يكن هدفها القتل من أجل القتل أو السلب بل هي دعوة لجميع الناس تحت راية الإسلام حيث يرفرف السلم والأمن.

وحتّى نعرف تماما وقع المعطيات الإيجابية التي قدمها الإسلام للقانون الدولي (حق الحروب) علينا أن نضع أنفسنا في العصر الذي أتي به الإسلام المحرر. كانت شريعة موسي (عليه السلام) تحوي نموذجا للشرائع التي ترتكز على الشدة: كان إله اليهود إلها قويا مرعبا، وكانت شريعة موسى مبنية على القتل العام، لجميع أبناء البلاد المفتوحة سواء كانوا أسرى حرب أو سكانا مقيمين، ولا فرق بين رجل مسلح محارب أو شيخ أعزل

(31) سورة البقرة: 2 / 189 ـ 194.

أو امرأة أو طفل : «تمحو اسمهم من تحت السماء ، لا يقف إنسان في وجهك حتّى تفنيهم تدريجيا لئلا تكثر عليك وحوش البرية» .

كما نرى ، ان الفرق كبير بين شريعتي موسى ومحمد . فالأولى تأمر بالقتل دون إنذار ولا تمهيد ولا صلح ولا دعوة ، والثانية تأمر بدعوتهم إلى الإسلام فإن قبلوا الدعوة عصموا دماءهم وأعراضهم وأموالهم وإن أبوا فالقتال .

قال موسَى لقومه : «كل مكان تدوسه أقدامكم يكون لكم ...» .

وقد جاء أيضا :

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك أبوابها فكل الشعب المولود فيها يكون لك للتسخير ومستعبد لك . وإن لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف . وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة فهو غنيمتك تقتنيها لنفسك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة عنك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما ، بل خربها تخريبا» [32] .

أما المسيحية ، فلم تضع مبادئ دنيوية بل كانت تبشر بالمحبة [33] ، وكان المسيحيون يواجهون كل زمان بما يناسبه من الشرائع والأحكام .

---

(32) Chabas. Etude sur l'Antiquité historique

(33) قال يسوع : «إن مملكتي ليست من هذا العالم» ، وقال القديس بولس : «لا برابرة ولا رومان ، العالم كله أخوة» .

وكانت الشعوب المصرية تكن الحقد والبغض للشعوب المجاورة . وكانت الحرب التّي تشنها ضد جيرانها هي لغاية افنائها . وكان الأشوريون متوحشين مع أعدائهم حتّى إذا انتصروا في حرب ضروس أفنوا من وقع تحت أيديهم وحرقوا مدنهم وهتكوا حرمة الأموات وكانوا يقطعون أيدي الناس الأسرى ، كذلك كان يفعل أيضا أهالي قرطجنة [34] .

هذا باختصار ، هو الطابع الذي اتصفت به العصور التّي سبقت دعوة الإسلام .

أما شروط القتال والجهاد فقد حددها الإسلام على لسان النبيء صلّى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين :

أ ـ جاء على لسان النبيء ما يلي :

« اغزوا باسم الله في سبيل الله . قاتلوا من كفر بالله . اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث ، فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين واعلمهم ان فعلوا ذلك كان لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين . فان أبوا أن يتحولوا منها فاخبرهم انهم يكونون كأغراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فاسألهم الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن

(34) Maspero : Civilisation de l'Orient.

تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم ان تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه ...»

ب ـ وأوصى أبو بكر المقاتلين بقوله :

«... لا تخونوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ، ولا تقعروا نخلا ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكل ..» .

ج ـ أما عمر بن الخطاب فقال :

«وامضوا بتأييد الله بالنصر ، وبلزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . لا تجبنوا عند اللقاء ولا تمثلوا عند الغدرة (...) ولا تقتلوا هرما ولا امرأة ولا وليدا (...) ولا تغلوا عند الغنائم ، ونزهوا الجهاد عن عرض الدنيا» .

إعــلان الحــرب :

لا يمكن أن تعلن الحرب ، بل يجب أن تسبقها دعوة إلى الإسلام . وقد اشترط الإسلام الحفاظ على أسرى الحرب والرهائن وعدم التعرض لهم بالأذى في حياتهم . وقد منع الإسلام هدم أمكنة الاعداء سواء في حالة الحرب أو في حالة السلم . وهناك تفاصيل كثيرة حول قانون الحرب حافظ عليها الإسلام ، ولا يسعنا في هذا البحث الشامل أن ندرسها بتفصيل .

الخلاصـــــة

مما تقدم يتضح لنا أن الإسلام قد عرف العلاقات الدولية ، سواء كان ذلك في حالة السلم أو في حالة الحرب ، ونظم هذه العلاقات حسب الظروف والأحوال وخصوصا حسبما تقتضيه مصلحة الدولة الإسلامية . ونحن كمؤرخين للقانون والعلاقات الدولية يمكن أن نستنتج الأمور التالية :

أولا ـ الإسلام ، وهو دعوة موجهة للناس كافة على اختلاف جنسياتهم ومللهم ، قد كرس الفكرة الكونية وذلك بخلق فكرة المصلحة المشتركة ، والهدف المشترك ، وهذه الفكرة كانت قد نادت بها المدرسة الرواقية والمسيحية ، قبل مجيء الإسلام .

ثانيا ـ أطلق على دار الإسلام معنيان : فهي من جهة تشمل جميع البلدان الداخلة في طاعة المسلمين ، ومن جهة ثانية تشمل جميع المسلمين على اختلاف أوطانهم ودولهم ويؤلفون أمة واحدة تجمع بينها رابطة الدين الإسلامي .

ثالثا ـ وضع الإسلام شروطا للقانون الدولي وبذلك تعدى رسالته الالهية إلى رسالة زمنية ، ولما كانت الشروط التي وضعها الإسلام للعلاقات الدولية لا تختلف في قوتها الالزامية للمسلمين عن العقائد ، كان تنظيم العلاقات الدولية ، كما ورد في القرآن ، محافظا عليه محافظة المسلمين على تعاليم القرآن .

الجهــــادُ وأغراضُــــه :

يزعم بعض ذوي الأغراض أن الرسول صلّى الله عليه وسلم أكره الناس على اعتناق الدين الجديد الذي أتى به من عند ربه وانه اعتمد في نشره على القوة وقطع الرقاب بالسيف ، ولكن هذا القول لا يتفق مع صريح الآية القرآنية :

«لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ» [35] .

كما يتنافى مع ما رواه الثقات من المؤرخين فيما يخص كيفية ابتداء انتشار الإسلام . فالثابت تاريخيا أن الرسول صلّى الله عليه وسلم سلك طرق عمل مختلفة لانجاح دعوته ، من عمل سرى مرحلي إلى عمل نصف علني ـ إلى أن صدع بالأمر ... بدأ أولا بدعوة بعض أصحابه الذين كان يثق بهم ، فأسلم أبو بكرَ الصديق وعثمان بن عفان والزبير ابن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمان بن عوف وتبعهم غيرهم ، وكان الرسول كثيرا ما يعرض نفسه في موسم الحج على القبائل العربية داعيا إلى الإسلام من قدم منهم إلى مكة ... ومن هؤلاء جماعة من الأوس والخزرج الذين أجابوا دعوته ثم رجعوا إلى المدينة مبشرين وداعين إلى الدين الجديد . وقع كل ذلك دون أن يشهر الرسول سيفه على أحد أو يقاتل عدوا . وكذلك اتبع نفس الطريقة السلمية في نشر الإسلام خارج جزيرة العرب ، إذ كتب إلى الملوك والأمراء في ذلك العصر يدعوهم إلى الإسلام [36] .

---

(35) سورة البقرة : 2 ـ 256 .

(36) انظر الرسائل في الفصل السابق : عموم الرسالة المحمدية .

ومما يذكر أن الرسول صلّى الله عليه وسلم مكث ثلاث عشرة سنة يدعو الناس بالحجة والموعظة الحسنة، وقد ناله هو والمسلمين الكثير من الأذى .

فتحمل الأذى متدرعا بالصبر عملا بكلمة الأمر القرآنية :
« فاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرّسُلِ ولا تَسْتَعْجل لَهُمْ » (37) .

ولما تفاقم أذى قريش أمره الله بقتال المشركين. وهذا ما يعبر عنه بالجهاد في سبيل الله ، وذلك من أجل الأمور التالية :

1 ـ الدفاع عن النفس ـ ويقول الله تعالى في هذا الصدد :
« أُذِنَ للَّذين يُقَاتَلُون بأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وإنَّ الله عَلَى نَصْرهِمْ لقَديرٌ الَّذين أُخْرجُوا منْ ديَارهِمْ بغيْر حقّ إلاَّ أنْ يَقُولُوا ربّنَا اللهُ » (38) .
وقوله تعالى :
« وقَاتلُوا في سَبيلِ اللهِ الَّذين يُقَاتلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إنَّ الله لا يُحبُّ المُعْتَدين ... » (39) .

2 ـ تعزيز الدعوة الإسلامية وقتال من يحاربها حتّى لا يخشى من يريد الدخول في الإسلام الفتنة عن دينه ، كما حدث لعمار بن ياسر وبلال وغيرهما .

---

(37) سورة الأحقاف : 46 ؛ 35 .

(38) سورة الحج : 22 ؛ 39 ـ 40 .

(39) سورة البقرة : 2 ؛ 190 .

ولما تحالف أهل مكة مع غيرهم على قتال الرسول أمر الله بقتال المشركين كافة .

« وقَاتلُوا الْمُشْركين كَافَّة كما يُقَاتلُونَكُمْ كَافَّة » [40] .

ولما نقض يهود المدينة العهد الذي أخذه الرسول عليهم وانضموا إلى مشركي قريش لقتاله ، نزل قوله تعالى :

« وإِمَّا تَخَافَنّ مِنْ قوْم خِيانَة فَانْبذْ إِلَيْهم على سَوَاء إنّ اللهَ لاَ يُحبُّ الخَائنينَ » [41] .

وقد وعد الله المسلمين بالنصر على أعدائهم في الدنيا وبشرهم بالجنة في الآخرة :

« فَلْيُقَاتلْ في سَبيل اللهِ الَّذين يشرُون الحياة الدّنْيا بالآخرةِ ومَنْ يُقَاتل في سَبيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أوْ يَغْلبْ فَسوْفَ نُؤْتيهِ أجْرا عَظيما » [42] .

وقـولـه :

« يَا أيُّها الَّذين آمَنُوا إذا لقيتُمْ الَّذين كَفَرُوا زحْفا ، فلا تُولُّوهُمُ الأدبَار ومَنْ يُولِّهمْ يَوْمَئذ دُبُرَهُ إلاَّ مُتَحَرّفا لقتال أوْ مُتحيِّزا إلى فئة فقدْ باء بغضب من اللهِ ومأواهُ جهنَّمُ وبئْس المصيرُ » [43] .

---

(40) سورة التوبة : 9 ، 36 .

(41) سورة الأنفال : 9 ؛ 56 .

(42) سورة النساء : 4 ، 74 .

(43) سورة الأنفال : 8 ؛ 15 ـ 16 .

إلى غير ذلك من الآيات البينات التي تحرض المسلمين على قتال من كفر بالله وأشرك به ، منها تلك التي تنص على توفير الإمكانيات المادية والمعنوية التي تبعد ذل الهزيمة وعار المذلة :

«وأعدّوا لهُمْ ما استطعْتُمْ منْ قُوَّة ومنْ رباط الْخيْل ، تُرْهبُون بهِ عدُوَّ اللهِ وعدُوَّكُمْ وآخرين منْ دُونهم لا تعْلمُونهُمْ ، اللهُ يعْلمُهُمْ» (44) .

إن هذه الآية لا تعني التحريض على القتال بل تعني الاستعداد للحرب تماشيا مع الرأي الذي يقول :

«إذا رغبت في السلم فهيء نفسك للحرب» .

سوف لا نتبسط في عرض وتحليل الغزوات والسرايا (45) أي تاريخ الوقائع الحربية التي خاضها المسلمون ضد من قاوموا الدعوة الإسلامية من العرب وغير العرب . نذكر من هذه الغزوات **غـزوة بـدر** الكبرى التي كان لها أثر كبير في تاريخ الإسلام : كانت أول اصطدام حدث بين المسلمين وقريش ، وقد انتصر فيها المسلمون على الكفار ، وتجلت فيها صلابة إرادة المسلمين في نصرة دينهم ، **وغـزوة أُحَـد** ، (السنة الثالثة للهجرة) التي استبسل فيها المسلمون وذادوا عن حياة الرسول الذي جرح في وجنته وكسرت رباعيته وشج رأسه ، ووقع في إحدى الحفر التي حفرها المشركون ليقع فيها المسلمون ... واستشهد من المسلمين الكثير ـ وقد مثل

---

(44) سورة الأنفال : 8 ؛ 60 .

(45) الغزوة هي ما شارك فيها الرسول ، والسرية هي العكس ، قد يعقد على رجل من أصحابه لقيادة لوائها .

نساء قريش بقتلى المسلمين حتّى أن هندا بنت عتبة زوجة أبي سفيان بن حرب مثلت بحمزة بن عبد المطلب (عم النبيء) وأخذت مضغة من كبده فلاكتها حتّى إذا عجزت عن أكلها لفظتها [46] .

إلى غير ذلك من الغزوات وخاصة الغزوات التي انتصر فيها المسلمون مثل غزوة الأحزاب (سنة : 5 هـ.) وغزوة الفتح ، فتح مكة (سنة : 8 هـ.) وغزوة حنين (سنة : 8 هـ.) [47] .

---

(46) تاريخ اليعقوبي ـ الجزء الثاني ص 48 .

(47) انظر تفاصيل هذه الغزوات في تاريخ الإسلام الجزء الأول (الدكتور حسن إبراهيم حسن) ص : 105 ـ 145 .

8

عدالـــة الإســـلام

الإســلام وحقــوق الإنســان :

لا شك أن الدين الإسلامي قام بمحاولة جريئة لما أعلن حقوق الإنسان وجعلها دستورا للحياة الإجتماعية والسياسية والدولية ، قبل الإعلان عن تلك الحقوق التي نص عليها ميثاق هيئة الأمم سنة 1945 ، والتي منها المبادئ الأساسية التالية :

ـ الناس متساوون في الحقوق والاعتبار ، وهم بما أوتوا من عقل وضمير ملزمون بأن يعامل بعضهم بعضا على أساس روح من الأخوة .

ـ كل شخص له الحق في التمتع بالحقوق التي نص عليها الميثاق من غير تفرقة بجنس أو لغة أو دين أو رأي سياسي أو غيره .

ـ لكل إنسان الحق في الحياة والحرية والأمن .

لا يسترق إنسان ولا يعذب ولا يعامل بقسوة ولا إذلال .

ـ لكل إنسان الحق في أن يعترف به شخصيا أمام القانون في كل مكان ..

كان الإسلام ، منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا قد أقر هذه المبادئ والحقوق أو جلها على الأقل :

ـ فمبدأ المساواة قد أقره ، حيث فرض المساواة بين الأجناس البشرية . وإذا كان هناك من فروق بين المسلمين وغير المسلمين ، فهي لا تعدو أن تكون فروقا شكلية أو قائمة على اعتبارات شكلية ، وتشبه أن تكون فروقا تتعلق باعتبارات الجنسية في العصر الحديث .

فالقرآن يقول :

« يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خلقْناكُمْ مِن ذكر وأُنْثَى وجعلناكُمْ شُعُوبا وقبائل لتعارفُوا ، إنَّ أكْرمكُمْ عنْدَ اللهِ أتْقاكُمْ » (1) .

أو الحديث الشريف « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » .

ـ أما المبدأ المتعلق بالتساوي في الحقوق دون التفرقة بين جنس وجنس أو لون ولون ، فهو ما أقره الرسول صلّى الله عليه وسلم : « أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، لا لفضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » . ولقد استنكر القرآن عمل فرعون الذي اتبع سياسة التمييز فعامل الناس معاملة مختلفة :

« إنَّ فرْعوْن علا في الأرْض وجعل أهْلَها شيعا يسْتضْعفُ طائِفة منْهُمْ يُذبِّحُ أبْناءهُمْ ويسْتحْيي نسَاءهُمْ » (2) .

ويقول القرآن في آية أخرى :

---

(1) سورة الحجرات : 39 / 13 .

(2) سورة القصص : 28 / 4 .

«إِنَّ هَذه أُمَّتُكُمْ أُمَّة واحدة وأَنَا رَبُّكُمْ فاعبُدُون» [3] .

وفي هذا ما يدل ـ كفاية ـ على أن الإسلام يؤمن بالوحدة الإنسانية .

ـ أما حرية المعتقد فالإسلام يقرها : «لا إكراه في الدين» [4] أو : «ولَوْ شَاء ربُّك لآمن مَنْ في الأرض كُلُّهُمْ جميعا أَفَأَنْت تُكرِهُ النَّاس حتَّى يكُونُوا مُؤْمنين» [5] .

الإسلام والعدالة الإجتماعية :

إن الأدلة متوفرة على أن الإسلام كرم ابن آدم واستقطبه في جميع النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والروحية ، وما قول الرسول صلّى الله عليه وسلم : «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» إلّا مصداق لما قدمنا .

إن في سلوك الرسول صلّى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ومنهم عمر بن الخطاب ، وكذلك أبو ذر الغفاري وحسان بن النعمان الغساني وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، لأفضل قدوة للسلوك العادل . إن نسينا فلن ننسى تلك السياسة الواقعية العادلة لحسان ابن النعمان الغساني الذي كان له الفضل الأكبر في تشجيع وتنشيط وتعميم حركة نشر الإسلام والعربية في ربوع شمال أفريقيا : لقد وزع هذا الأمير الإسلامي مساحات

---

(3) سورة الأنبياء : 21 / 92 .

(4) سورة البقرة : 2 /256 . .

(5) سورة يونس : 10 / 99 .

كبيرة من الأراضي ، منذ أكثر من اثني عشر قرنا ، على صغار فلاحي البربر ، وقد كانت ملكا للامبراطورية البيزنطية ، وبذلك ساعدهم على الارتزاق من الأرض بالزراعة بعد أن كانوا غرباء عن أرضهم فتمركزوا في هذه الأراضي أسيادا معززين جانب الدولة الإسلامية لا في إفريقية فحسب بل في أقطار المغرب كله .

حسبنا ونحن نتكلم عن موضوع العدالة الاجتماعية ، وهو موضوع حديث يطول ، أن نعرض نماذج من الواقع التاريخي في هذا الموضوع الخاص . وهذه النماذج قليلة ولكنها قد تغني عن الكثير :

أ ـ عن بريدة قال : «جاء ماعز ابن مالك إلى النبي صلّى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، طهرني ، فقال : ويحك ! ارجع فاستغفر الله وتب إليه . قال فرجع غير بعيد ، ثم جاء فقال : يا رسول الله طهرني ، فقال النبي صلّى الله عليه وسلم مثل ذلك . حتّى إذا كانت الرابعة قال رسول الله : مم أطهرك ؟ قال : من الزنا ، فسأل رسول الله : أبه جنون ؟ فأخبر أنه ليس بمجنون . فقال : أشرب خمرا ؟ فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر . فقال : أزنيت ؟ قال نعم ! فأمر به فرجم . فلبثوا يومين أو ثلاثة ثم جاء رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقال : استغفروا لماعز ابن مالك . لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم . ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت : يا رسول الله طهرني . فقال : ويحك ! ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه . فقالت : تريد أن تردني كما رددت ماعز ابن مالك ! إنها حبلَى من الزنا ! فقال : أنت ؟ قالت : نعم . قال لها : حتّى تضعي ما في بطنك . قال : فكفلها رجل من الأنصار حتّى وضعت ، فأتى النبي صلّى الله عليه وسلم فقال . قد وضعت الغامدية ، فقال : إذن لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من ترضعه . فقام رجل من الأنصار

فقال : إلي رضاعه يا نبي الله . قال فرجمها . ويروى أنه قال لها : إذهبي حتّى تلدي . فلما ولدت قال : إذهبي فأرضعيه حتّى تفطميه ، فلما فطمته أتته بالصبي وفي يده كسرة خبز ، فقالت : هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام . فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس فرجموها . فيقبل خالد ابن الوليد بحجر فرمى رأسها ، فتنضح الدم على وجه خالد ، فسبها ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : مهلا يا خالد ، فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ، ثم أمر بها فصلّى عليها ودفنت » [6] .

إن لي هذه الحادثة لألف عبرة ، إنها مأساة إنسانية حقا : إن ماعز ابن مالك وصاحبته ماكانا ليجهلا العقاب الأليم الذي ينتظرهما ، والمصيبة الشنيعة التي ستحل بهما ، ولم يكن أحد قد رآهما يزنيان « رؤية المرود في المكحلة » لتثبت عليهما الجريمة ؟ ومع ذلك أمعنا في الإلحاح على رسول الله صلّى الله عليه وسلم أن يطهرهما ... ذلك هو الإسلام ، في حساسيته المرهفة التي تبدو في ضمير الجاني الراغب في التطهر من الإثم الذي لم يطلع عليه أحد إلا الله ، وفي رحمته العميقة التي تبدو في رد النبي ـ صلّى الله عليه وسلم ـ لها . ثم الحزم في تنفيذ العقوبة عند الاعتراف أو ثبوت التهمة [7] .

ب ـ وهذه قصة أخرى : قصة عزل خالد عن إمارة الجيش في الشام وتوليتها أبا عبيدة . وخالد ـ كما هو معلوم ـ هو القائد الذي لم يهزم ، إلى

---

(6) مسلم والنسائي .

(7) انظر **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، ص 170 .

ذلك اليوم ، في موقعة قط . خالد هذا يعزل من إمارة الجيش الإسلامي ، ولا تأخذه العزة فينسحب من الميدان ـ ولا نقول حتّى أنه يحاول التمرد ـ بل يظل في المعركة بنفس العزيمة ذاتها ، وبنفس الرغبة في نصرة دين الله والاستشهاد في سبيل الله لا يحفل بالاعتبارات الذاتية كلها في هذا الموقف الحرج ...

ولهذه الواقعة الفريدة دلالتها من جانب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : لقد كان عزله لخالد نتيجة لما أخذ عليه في خلافة سلفه أبي بكر من أشياء ثار لها ضميره ، وهاجت لها حساسيته المرهفة للعدالة : « أخذ عليه تسرعه في قتل مالك ابن نويرة ، واعراسه بعد ذلك بامرأته . كما أخذ عليه بعدها حادثة قريبة منها (...) في حرب مسيلمة الكذاب ، غداة مقتل ألف ومائتين من خيرة الصحابة في هذه الحرب » ... فهذه الأخطاء لم تغفل من طرف حساسية ضمير عمر الذي لا ينكر جدارة خالد في القيادة والقتال ، ألم يكن أكبر القواد المسلمين وأكثرهم انتصارات ، في ظرف كانت الأمة الإسلامية فيه على أبواب حروب ضخمة في الشام والعراق ، وهي أحوج ما تكون إلى عبقرية هذا القائد الذي لم يهزم قط ؟ ... لم يكن كل ذلك بقادر على أن يسكن روع عمر وحساسيته تجاه أخطاء خالد ابن الوليد الفاحشة ... ورأى بثاقب رأيه ضرورة إبعاده عن إمارة الجيش ، ثم عن الجيش كله . وقد انضم إلى هذه الحوادث كلها أن عمر لا ينظر بعين الرضا إلى طريقة خالد في استقلاله بما يوكل إليه من مهمات الأمور ، وهذا لا يتفق وخطة عمر ورغبته في الإشراف على كل شيء شعورا منه بالمسؤولية [8] .

---

(8) عن كتاب « خالد ابن الوليد » للأستاذ صادق عرجون .

ويحق لنا أن نتساءل : لم أبقى أبو بكر على خالد وهذه أخطاؤه ؟ الواقع ، أن أبا بكر لم يصل سوء ظنه بخالد إلى الحد الذي بلغه ظن عمر. فقد رأى أنه أخطأ في التأويل ولم يكن يقصد خطيئة ولا إثما ، فعفا عنه ، وإن غضب على فعلته الأولى واغتاظ في المرة الثانية فكتب له كتابا «يقطر دما» وعفا عنه ... [9] .

ج ـ وهذه حادثة طريفة أخرى : يقبل الخليفة عمر بن الخطاب وهو حامل قربة ماء.. فيسأله ابنه مستنكرا : لم فعلت هذا ؟ فيجيب : «أعجبتني نفسي فأحببت أن أذلها»... فعل ذلك عمر على مرأى من الناس لأنه شعر بالزهو بنفسه ، وهذا طبيعي ، ألم يكن الخليفة الحاكم على رقعة تضم إلى بلاد العرب أمبراطوريتي كسرى وقيصر؟! [10] .

د ـ وهذا علي ابن أبي طالب يرتعد من البرد في الشتاء ، وعلى جسده ثوب صيفي ليس له سواه ، في الوقت الذي كانت بيت مال المسلمين بيده . ذلك هو عنوان الأمانة ويقظة الضمير[11] .

هـ ـ هذا عمر يخطب في الناس وهو خليفتهم فيقول : إن رأيتم في اعوجاجا فقوموني» فينذب له رجل من عامة المسلمين يقول : «لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا» ، فما يزيد عمر على أن يقول : «الحمد لله الذي جعل في رعية عمر من يقومه بحد سيفه» ! هذا مثال رائع لحرية

---

(9) **العدالة الاجتماعية في الاسلام**.. ص 177 .

(10) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(11) نفس المكـان .

القول والتعبير ، منشؤها ذلك الباعث القوي الذي بثه الإسلام في الضمير ، وتلك المساواة الحقيقية التي حققها في القول والعمل .

ثم تمضي الأيام والسنون فنرى عمر بن الخطاب خليفة المسلمين ، يولي عمار ابن ياسر على الكوفة ـ وهو أحد الموالي ـ ويقف بباب عمر سهيل ابن عمرو ابن الحارث ابن هشام ، وأبو سفيان ابن حرب وجماعة من كبراء قريش فيأذن لصهيب وبلال قبل « هؤلاء السادة » وهما موليان فقيران ، وذلك لأنهما كانا من أهل بدر ومن السابقين إلى اعتناق الإسلام من الصحابة ، فثارت ثائرة أبي سفيان لهذا التبجيل وانطلق يدعو في لهجة جاهلية : « لم أر كاليوم قط . يأذن لهؤلاء العبيد ، ويتركنا على بابه »[12] .

ـ ذات يوم يمر عمر بن الخطاب بمكة فيرى الخدم وقوفا لا يأكلون مع سادتهم ، فيغضب غضبا شديدا ويقول لسادتهم مستنكرا : « ما لقوم يستأثرون على خدامهم ؟ » ثم يدعو الخدم للأكل مع السادة في جفنة واحدة ! .

ـ « كان عمر قد استعمل على مكة نافع ابن الحارث ، فلقيه عمر بعسفان ، فقال له عمر : من استخلفت على أهل الوادي ؟ قال : استخلفت عليهم ابن أبزي . قال : وما ابن أبزي ؟ فقال : رجل من موالينا : فقال عمر : استخلفت عليهم مولى ؟ فقال : إنه قارئ لكتاب الله ، عالم بالفرائض ، قاض . فقال عمر : اما ان نبيكم ـ صلّى الله عليه وسلم ـ قد قال : « إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين » . وما كان سؤال عمر استنكارا . إنما هو استفهام ليعلم فيم كانت مزية ابن

(12) المصدر السابق : ص 181 .

أبزي وهو لا يعرفه . والا فهو الذي يقول وهو يوصي بالستة أهل الشورى بعده : « لوكان سالم مولى أبي حذيفة حيا لوليته » فهو عنده آثر من أهل الشورى وهم : عثمان وعلي وطلحة والزبير وابن عوف وسعد ابن أبي وقاص وعبد الله ابن عمر ! . » [13] .

و ـ لقد كان مبدأ المساواة مطبقا في عصور الإسلام الذهبية وقد «كان المجال مفتوحا أمام الموالي ليبلغوا أقصَى مراتب المجد في كل اتجاه : « قد كان عبد الله ابن عباس يذكر ويذكر معه مولاه عكرمة . وكان عبد لله ابن عمر يذكر ومعه مولاه نافع ، وأنس ابن مالك ومعه مولاه ابن سيرين ، وأبو هريرة ومعه مولاه عبد الرحمن ابن هرمز» [14] .

ز ـ «وفي البصرة كان الحسن البصري ، وفي مكة كان مجاهد ابن جبر ، وعطاء ابن أبي رباح وطاووس ابن كيسان هم من الفقهاء . وفي مصر تولى الفتيا يزيد ابن أبي حبيب في أيام عمر ابن عبد العزيز ، وهو مولى أسود من دنقلة ... » [15] .

ح ـ كان المسلمون ينظرون إلى العمل نظرة احترام ، وذلك لا في عالم المثل والنظريات بل في واقع الحياة ، وذلك دون تمييز بين الصناعات ، والعمال . فكل الأعمال شريفة ، ولن يمنع ذلك العامل من أن يتزود بالعلم والمعرفة والتفوق حتّى الاعتراف له بالأستاذية .. «كان أبو حنيفة خزّازا ، كما كان كثير من رجالات الفقه بعده تجارا وصناعا» .

---

(13) **المصدر السابق** ، ص : 181 و182 .

(14) **المصدر السابق** ،ص 182 .

(15) عن كتاب **« أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح في الاسلام »** ، للأستاذ الجندي .

«هذا الإمام الخصاف أحمد ابن عمر ابن مهير، أبوه تلميذ محمد والحسن صاحبي أبي حنيفة؟ وكان الخصاف يؤلف للمهدي كتاب الخراج؟ ويصنف كتبه العظيمة في الفقه في حين يعيش من خصف النعال، وهذا الكرابيسي يبيع الكرابيس أو الثياب الخام. وهذا القفال يخرج يده فإذا على ظهر كفه أثار، فيقول: هذا من أثر عملي في الابتداء (صناعة الأقفال). والجصاص شيخ، ينتسب إلى العمل في الجص. ثم هذا الصفار (من يبيع الأواني الصفرية أي النحاسية)، والصيدلاني (من يبيع العطر)، والحلواني (كان أبوه يبيع الحلوى)، والدقاق، والصابوني، والنعالي، والبقالي، والقدوري وغيرهم كثيرون» يشهدون من خلال حقب التاريخ، وبمجرد إشعاع فجر الحضارة الإسلامية، أن الأمة الإسلامية حققت في العصور الأولى، «ما جاهد العالم الغربي عشرات القرون لتحقيقه ولم يكد يحققه: ... ليس ثمة مهن رفيعة، وأخرى وضيعة، وإنما ثمة رجال رفيعون وآخرون وضيعون»[16].

---

(16) المصدر السابق.

التربية الإسلامية والعقوبات

بحث تربوي مقارن

التربيـة الإسلاميـة والعقوبـات

بحـث تربـوي مقـارن

1

أعترف وأنا أقدم هذا البحث الذي يتناول جانبا مهما من جوانب التربية الإسلامية أن الذي حفزني إلى الكتابة هو : مقال كانت نشرته الآنسة : **نجاة الحجاجي** وعنوانه.. «**حتّى لا تكون العصا.. المدرس الأول بمدارسنا**» في جريدة **الرأي** / العدد 43 / تاريخ 1975/3/1 (طرابلس).

لا شك أن الآنسة **نجاة**، قد قدمت للقراء ـ وهي تقوم بأداء واجبها الصحافي ـ إنارة لا تضاهى لجانب خطير من جوانب حياة أطفالنا التربوية إذ حذرت رجال التربية وأولياء الأمر من مغبة استعمال العقوبات البدنية كوسيلة أساسية في تأديب وردع الطلبة والطالبات، دون التقيد بضوابط السن، أو الدرجة التعليمية، أو المعايير التربوية والنفسية. ولا شك أن لها الحق في نقد أساليب الردع التي سلكها ويسلكها بعض المدرسين مع تلاميذهم تحت وطأة التشنج والغضب، فضلا عن تعارضها مع أبسط

القواعد التربوية والنفسية السليمة ، وخاصة تصرف تلك المدرسة التي مارست «لعبة الضرب» مع بعض طالباتها في إحدى مدارس البنات الإعدادية . مع تقديرنا لكل ذلك نبدي تحفظات حول أسلوبها القائم على «لعبة التنابز بالألقاب» .. لأن هذه اللعبة قد تسيء إساءات مباشرة إلى شخص هذه المدرسة وإلى سمعتها ، كما تسيء موضوعيا ـ إلى العلاقة التي تربطها بطالباتها . أليس الأفضل ـ وهي تريد النصح والإرشاد ـ أن تسلك سلوكا تربويا آخر في الكتابة ؟

مثلا : أليست معنا في قول القائل «**لكي تجني العسل لا تحطم خلية النحل**» ؟

ومما يخفف عن الكاتبة المحترمة هذا المأخذ الأسلوبي هو تواضعها النادر واعترافها الصريح .. إذ كتبت بالحرف : «**لست بخبيرة أو عالمة في أصول التربية ، ولكن الذي أعرفه أن الضرب بكافة أنواعه ممنوع في المدارس أو قل أنه غير مستحب ، وخاصة إذا كان لسبب بسيط كنسيان كتاب أو كراسة ..**» .. يكفيك رضاء بالنفس أيتها الآنسة ، أن تكوني مثقفة وهذا مكسب جد عظيم أليس كذلك ؟

والآن وانطلاقا من قضية الساعة يلذ لنا أن نضع هذا البحث التربوي عله يكون محل درس من طرف المدرسين والدارسين ورجال الاعلام والثقافة ..

أولا : يحق لنا أن نتساءل ونناقش ما يجوز في تأديب أطفالنا . وما موقف التراث التربوي الإسلامي من قضية العقوبات البدنية ؟ وما هي قيمة طرائق التربية الإسلامية في عالم اليوم ؟ وخاصة تلك النظم العتيقة في

التربية والتعليم التي تجعل من الأب أو ما يقوم مقامه (المؤدب أو المعلم) سلطة قمعية تعلو ولا يعلى عليها وهذا في المجتمعات المتخلفة ذات السلطة الأبوية ، كما تجعل من المتعلم مجرد آلة تستقبل المعلومات وتحفظها دون أن يكون له أي نشاط أو فعالية شخصية ، إلى غير ذلك من المسائل التربوية الأساسية التي لا يتسع المجال هنا للتبسط فيها ومناقشتها مناقشة علمية جادة . ولا بد من الإشارة إلى أن التربية الاشتراكية المعاصرة تنادي بالديمقراطية بين الدارس والمدرس وتنادي بأن يكون التلميذ أو الطالب «**فاعــلا**» أي هو الذي يعلم نفسه بنفسه ، وليس موقف المعلم (أو المعلمة) منه إلا موقف الهادي والمرشد . ولا ريب في أن التربية التقدمية المعاصرة تحاول أن تكون ديمقراطية حرة وخلاقة : أي أنها أصبحت ـ بعد أن كانت فعالية من فعاليات الاستهلاك ـ فعالية من فعاليات الحرية والانتاج والإبداع . والغاية الاستراتيجية منها هي بناء العقول واكتساب الخبرات بحيث يصبح مكنا تخريج المواطن (والمواطنة) المبدع الخلاق ، لا المواطن المقلد الذي لا يعرف شيئا إلا التصفيق والمحاكاة والاستهلاك البليد .

ثانيــا : ولا ريب في أن الإسلام ، في عصوره الزاهرة ، كان يعتبر التربية جهازا اجتماعيا يعبر عن فلسفة خاصة ، ويعمل على ما من شأنه أن يحقق تلك الفلسفة . لذلك ، فطن النبي ـ صلّى الله عليه وسلم ـ منذ أول ظهور الدين الجديد ، إلى أهمية التربية فوجه إليها النظر «وأمر بتعليم القراءة والكتابة . ولم يكد القرن الثاني الهجري يطلع ، حتّى كان ثمة جهاز تربوي متغلغل في كل ناحية من نواحي المجتمع الإسلامي ، إبتداء من الكتاتيب التي تعلم الأطفال والصبيان ، وانتهاء بالمدارس العليا التي تعلم الكبار . وقد

ازدهرت الحضارة الإسلامية بسبب دقة هذا النظام وانتشاره . فكانت تلك التربية محققة لروح الإسلام»[1] .

فهل التربية السائدة اليوم في أرجاء الوطن العربي والعالم الإسلامي ، معبرة عن روح الإسلام ومحققة له ، بحيث يتخرج التلميذ أو الطالب من مدارسنا أو كلياتنا اليوم سويّ التربية والسلوك ؟

أم أن النظم الحديثة والمعاصرة تتناقض وتتنافى مع روح التربية الإسلامية ؟ وهل يمكن لنا أن نربط حبل التاريخ الذي انقطع بنا طوال عهود الظلام والانحطاط والاستعمار .. فنوفق بين التراث التربوي الإسلامي الأصيل والتقدمي ، وبين مبادئ التربية الحديثة التقدمية ؟ وإذ كان ذلك ممكنا فعلى أي أساس ؟

كل هذه الأسئلة والتساؤلات وغيرها حاول الإجابة عن بعضها باحثون جادون لا يتسع المجال لذكرهم : وقد نعود لذلك في مناسبة أخرى .

وبالنسبة لموضوع بحثنا الراهن ، سنترك للقارئ أمر تقييم الأصول والمبادئ التي اتبعها مشاهير المربين في الإسلام في تربية أطفالهم مع التأكيد على أن العقوبات البدنية لم تستعمل إلا للضرورة القصوى ، لأن الضرب بأنواعه غير مرغوب فيه في عملية تغيير السلوك .

وقد أكدت التجارب والدراسات التربوية والنفسية والسلوكية الحديثة والمعاصرة صحة هذه الأصول والمبادئ أو جلها على الأقل . فما

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني . **التربية في الاسلام** ، طبعة دار المعارف ، 1958 ، ص : 8 .

هي هذه الأصول والمبادئ في عمليّتي التّرهيب والتّرغيب ؟ تاريخ التّربية الإسلامية يجيبنا عن ذلك :

1 ـ من حسن رعاية المعلم للصبيان أن يكون بهم رفيقا : وقد جاء عن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله ـ عنها أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، قال : « اللهم من ولي من أمر أمّتي شيئا فرفق بهم فيه فارفق به » [2] .

وقد قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ « إن الله يحب الرفق في الأمر كله ـ وإنما يرحم الله من عباده الرّحماء » [3] .

2 ـ كان **الإمام سحنون** (160 ـ 240 هـ) قد تفرس في ابنه الذكاء والإمامة ، وكان يقول لمعلمه : «لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام ، ليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف ، فإني أرجو أن يكون نسيج وحده ، وفريد أهل زمانه ، واتركه على نحلتي .. » [4] .

3 ـ عن **الإمام سحنون** قال : كنت جالسا عند سعد الخفاف فجاءه ابنه يبكي فقال : ما يبكيك ؟ قال الصبي ضربني المعلم .

قال **سحنون** : والله لأحدثنكم اليوم : حدثني عكرمة ، عن ابن عباس قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ « شرار أمّتي معلمو

---

(2) **المرجع السابق** ، طبعة القاهرة ، 1955 ، ص 211 ، روى هذا الحديث البخاري .

(3) **صحيح البخاري** .

(4) انظر خاصة **معالم الايمان** ، تونس 1320 هـ . الجزء الثاني ، ص 80 ـ **المدارك** للقاضي عياض : (تحقيق محمد الطالبي) 1968 ، ص 171 .

صبيانهم ، أقلهم رحمة لليتيم ، وأغلظهم على المسكين»[5] .

4 ـ لا يجوز ـ إطلاقا ـ ضرب الصبيان إذا غضب المعلم لأن ذلك ليس بسبب منافعهم وإنما لأسباب أخرى .

ولا بأس أن يضربهم على منافعهم . ولا يجوز أن يجاوز المعلم بالأدب ثلاث دور على الأرجح . والدرة هي العصا الصغيرة . قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ : «أدب الصبي ثلاث درر ، فما زاد عليه قوصص به يوم القيامة»[6] .

★ ويرى **محمد سحنون** (202ـ256 هـ) أنه يجوز للمعلم أن يؤدب بأكثر من ثلاث دور إذا أذن الأب بذلك ، وفي صورة ما إذا أذى ابنه أحدا . ويحق للمعلم أيضا أن يؤدب الصبيان على اللعب والبطالة .. ولا يجوز بالأدب عشرة ، أما على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثا ، لأن عشرة هي غاية الأدب[7] .

★ ولا يجوز للمعلم أن يضرب رأس الصبي ولا وجهه ، ولا يجوز أن يمنعه من طعامه وشرابه[8] .

5 ـ وقد نهى الرسول ـ صلّى الله عليه وسلم ـ أن يقضي القاضي وهو غضبان . وأمر العادل **عمر بن عبد العزيز** يوما بضرب إنسان ، فلما

---

(5) راجع كتاب **آداب المعلمين** لمحمد بن سحنون ـ وهو بتحقيقنا ـ (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر ، 1973) ص 76 .

(6) **المرجع نفسه** ص 77 .

(7) **المرجع نفسه** .

(8) **المرجع نفسه** ، ص 81 .

أقبل للضرب قال : أتركوه . فقيل له لماذا؟ فقال : «وجدت في نفسي عليه غضبا ، فكرهت أن أضربه وأنا غضبان» [9] .

★ ولا يجوز لمعلم الصبيان التشديد على الصبيان ، بل يجب عليه أن يرفق بهم وألا يكون عبوسا .

★ ولا يجوز له أن يسبهم أو يشتمهم كقوله مثلا لأحدهم : يا مسخ .. يا قرد .. يا كلب .. أو ما كان مثل ذلك من القبح . وقد تجري الألفاظ القبيحة من لسان التقي لتمكن الغضب من نفسه ، وليس هذا مكان الغضب .

قال أبـو الحسن عـلي بن محمد بن خلف القابسي (324 ـ 403 هـ) : ليس من العدل أن يشفَى المعلم من غضبه ، وإراحة القلب من غيظه ، وذلك بضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه [10] .

★ وضرر الضرب على الرأس والوجه بين ، لأنه قد يوهن الدماغ أو يؤذي العين أو يؤثر أثرا قبيحا . فالضرب في الرجلين آمن وأحمل للألم والسلامة [11] .

★ ومن حق الصبيان على المعلم أن يعدل بينهم في التعليم ولا يفضل بعضهم على بعض ، وان تقاضوا في الجعل (أجرة التعليم

---

(9) **التربية في الاسلام** ، الأهواني ، ص 312 .

(10) **المرجع نفسه** .

(11) **نفس المكـان** .

والهدايا ..) وإن كان بعضهم يكرمه بالهدايا ، فلا يجوز أن يفضل من أحب تفضيله إلا في ساعة الراحة ، بعد تفرغه من العدل بينهم [12] .

6 ـ ما جاء في العدل بين الصبيان :

★ عن **أنس بن مالك** قال : قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ «أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم ، حشر يوم القيامة مع الخائنين» [13] .

★ عن **أنس بن مالك** : «إذا قوطع المعلم أجرته فلم يعدل بين الصبيان ، الغني مع الفقير ، سواء في الاقتطاع كتب من الظلمة ..» [14] .

نقف هنا ، مكتفين بمواقف علماء الإسلام من قضية أدب الصبيان ، وذلك في القرون الأربعة للهجرة .

* * *

اختلف المربون ، منذ القديم وما زالوا يختلفون حتّى اليوم ، في جدوى تسليط العقوبات البدنية كوسيلة من وسائل العقاب والردع للصبيان . وقد

---

(12) **المرجع نفسه** ، ص 214 .

(13) إن هذا الأثر لم يعثر عليه في المجامع الشهيرة ، والغالب على الظن ، أنه أثر من كلام **أنس بن مالك في رياض الأنس** . راجع **كتاب آداب المعلمين** ـ ص 74 .

(14) **رياض الأنس** ، راجع **كتاب آداب المعلمين** ، ص 74 .

سبق أن أشرنا في الحلقة السابقة ، بصحيفة **الـرأي** العدد : 45 بتاريخ 1975/3/15 إلى أن مشاهير المربين في الإسلام يرون ـ وهم على صواب ـ في عقوبة الضرب أمرا معيبا وغير مرغوب فيه في تأديب الصبيان ، وكانوا يحثون المعلمين على تجنبها قدر المستطاع .

وقد أكدت مبادئ التربية الحديثة والنظم المدرسية المعمول بها في المجتمعات المتحضّرة هذا الاختيار التربوي الإسلامي بل وحرّمت تحريما باتا تسليط العقوبات البدنية ، وذلك لأن الضرب يلحق الإهانة بالصبيان وينال من كرامتهم ، الأمر الذي يتسبب لهم في عقد نفسية ويجعلهم يكرهون المعلم وينفرون من التعليم والمدرسة إلى جانب انحرافهم إلى متاهات الرياء والكذب والمراوغة .

ولا نمر دون أن نشير إلى بعض المربين غير المسلمين الذين يرون في تسليط العقوبات البدنية شرا لا بد منه بل يرى بعضهم أنها طيبة النتائج . وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف الأنجليزي **جـون لـوك** (1632ـ1704 م) الذي يرى ـ ويؤيده في ذلك (جان شاتو) :

انه : « يجب ، قبل كل شيء ، أن يحافظ المربي على هيبته ، وإذا ما ظلت الأوامر والنواهي غير ناجحة يجب أن تسلط العقوبات ولو ضربا بالسياط لأن المربي إذا فقد محبة تلاميذه له ، فلا يفقد هيبته معهم ، ولكن إذا ما فقدتم ، يوما ، نفوذكم ، فقدتم في آن واحد ، الهيبة والحب معا » [15] .

---

(15) جان شاتو : **المدرسة والتربية** (بالفرنسية) باريس ، 1957 ، ص 90 .

ولا شك أن هذا الرأي الغريب يحتاج إلى وقفة تأمل .. فهو بالإضافة إلى مقاطعته الشرسة لمعطيات العلوم التربوية والنفسية فهو ذراعي اعتباطي لا يسعنا أمامه إلا أن نسدل عليه الستار ، وهو في الوقت نفسه ينافي مبادئ التربية الإسلامية الأصيلة . فالإسلام على الرغم من تقرير مبدأ العقوبة البدنية قد ضبط هذه العقوبة بجملة من الاحتياطات حتّى لا تؤثر في نفس الصبي أو في جسمه تأثيرا فاحشا .

ألم ينصح القرآن الناس ـ والمعلمين بخاصة ـ بالصفح عند المقدرة ؟ إذ قال وقوله الحق :

«وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ، فَمَنْ عَفَا وأصلَح فأجْرُه عَلَى الله ، إنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِين» [16] .

وأيضـــا :

«والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين» [17] .

والآن آن الأوان لمتابعة البحث الذي كنا قد بدأناه ، في الأسبوع الماضي .. فما موقف كبار المربين في الإسلام منذ القديم إلى اليوم ؟

لا ننكر ، رغم المحاذير والضوابط الدينية والتربوية في الإسلام ، انتشار العقوبات البدنية في كتاتيب الأطفال منذ القدم حتّى اليوم ، فمن منا لم تنله عصا المؤدب أو فلقته ؟

---

(16) سورة الشورى : 40 .

(17) سورة آل عمران : 134 .

1 ـ حدث **إسحـاق الموصـلي** قال : أسلم أبي إلى الكتاب فكان لا يتعلم شيئا ، ولا يزال يضرب ويحبس ، لا ينجح ذلك فيه ، فهرب إلى الموصل وهناك تعلم الغناء [18] .

2 ـ وضرب **أبو مـريم** (مؤدب الأمين والمأمون) **الأمـين** بعود فخدش ذراعه ثم جلس مع **الرشيـد** إلى الطعام فتعمد أن حسر عن ذراعه ، فرآه **الرشيـد** فسأله فقال : ضربني **أبو مـريم** . فبعث الرشيد إلى **ابن مـريم** وسأله :

ـ «ما بال **محمّـد** يشكوك؟ فقال : غلبني خبثا وغرامة . قال **الرّشيـد** : اقتله فلان يموت خير من أن يموق».

«الموق : الحمق في غباوة» [19] .

3 ـ ومن حسن مذاهب التعليم ما تقدم به **الرشيـد** لمعلم ولده **محمّـد الأمـين** فقال : يا أحمر : «إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه ، وثمرة قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة ، وكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين ، اقرئه القرآن ، وعرفه الأخبار ، وروه الأشعار ، وعلمه السنن ، وبصره بمواقع الكلام وبدئه ، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه ، فتميت ذهنه ، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي

---

(18) **الأغاني** : (طبعة دار الكتب) 5 : 157 .

(19) الاصفهاني : **محاضرات الأدباء** ، 1 : 30 .

الفراغ ويألفه ، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدّة والغلظة [20] .

لكن **الأحمر** قال : كنت كثيرا ما أشدد عليه (أي محمد الأمين) في التأديب وامنعه الساعات التي يتفرغ فيها للهو واللعب [21] .

4 ـ مما تقدم ، يتبين أن المعلمين كانوا يلجأون إلى عقوبة الضرب والحبس حتّى مع الأمراء .

كان **أبو محمّد اليزيدي** يؤدب المأمون فأتي يوما المكان الذي يقابله فيه ، ثم وجه إليه ثانية فتأخر أيضا فلمّا جاء أمر بحمله وضربه تسع ضربات [22] .

5 ـ وقد شاهد الشاعر الخليع **أبو نواس** عقوبة تنزل بأحد الصبيان بكتاب حفص . والمقطوعة التالية [23] تصور لنا هذه الحادثة :

إنّني أبصرت شخصا قد بدا منه صدود
جالسا فوق مصلى وحواليه عبيد
فرمى بالطرف نحوي وهو بالطرف يصيد
ذاك في مكتب حفص إن حفصا لسعيد
قال حفص : اجلدوه إنه عندي بليد
لم يزل منذ كان في الدرس عن الدرس يحيد
ثم هالوه بسير لين ما فيه عود

(20) **المقدمة** لابن خلدون (مطبعة البيان) ص 541 .

(21) البيهقي : **المحاسن والمساوئ** (ليبسك ـ 1330 هـ) ص 617 .

(22) **المرجع نفسه** .

(23) **ديوان أبي نواس** (القاهرة بدون تاريخ) ص 418 .

6 ـ **أبو الحسن علي بن محمّد بن خلف المعروف بالقابسي** الفقيه القيرواني : (324 ـ 403 هـ) في كتابه التربوي الشهير « **الرسالة المفصّلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين** » .

يرى (القابسي) أن من الرفق بالصبيان ألا يبادر المعلم بالعقاب رأسا إذا استأهل الصبي ذلك ، وإنما ينبه المرة تلو الأخرى . وإذا لم يفد فيه ذلك يعذل ويقرع . إذ يقول بالحرف :

« وإذا استأهل الضرب فاعلم أن الضرب من واحدة إلى ثلاثة ... وهذا أدبه إذا فرط ، فتثاقل عن الإقبال على المعلم ، فتباطأ في حفظه ، أو أكثر الخطأ في حزبه ، أو في كتابة لوحه ، من نقص حروفه ، وسوء تهجيه ، وقبح شكله ، وغلطه في نقطة ، فنبّه مرة بعد مرة ، فأكثر التغافل ولم يغن فيه العذل والتقريع بالكلام الذي فيه التوعد من غير شتم ولا سبب لعرض .. » [24] .

وبما أن حرمان الصبي من راحته وطعامه وشرابه يعتبر من أشرس العقوبات التي يمكن تسليطها عليه لأنها تنال من توازنه الجسمي .. فإن المربين وعلى رأسهم **القابسي** حجروا هذا النوع من العقاب من باب الرفق بالصبيان . وقد كان معمولا بهذه العقوبة في أوروبا في القرون الوسطى وحتّى إلى وقت قريب . وهذه الأساليب من أبشع الوسائل في التأديب لأنها منافية لأبسط المبادئ التربوية والنفسية « .. وفي هذا الصدد يقول **القابسي** « ومن رفقه بالصبيان أو الصبي إذا أرسل وراءه ليتغذى فيأذن له

---

(24) د . أحمد فؤاد الأهواني : **التربية في الاسلام والتعليم في رأي القابسي** (القاهرة ـ 1955) ، ص 312 .

ولا يمنعه من طعامه وشرابه .. »[25] ، كما نهى **القابسي** المعلم أن يضرب الصبيان وهو في ساعة الغضب ، حتّى لا يكون « ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه ، وهذا ليس من العدل »[26] .

7 ـ وقد وضع الفيلسوف المؤرخ **ابن مسكويه** (325 ـ 421 هـ) نظاما لتأديب وإنزال العقوبة على الصبيان إذا أخطئوا إذ يقول :

« فالذنب الأول الذي يرتكبه الصبي يعفَى عنه ، والثاني يعاقب عليه عقابا غير مباشر ، كأن يقال له : إن فعل كذا قبح » ، والثالث يعاقب عقابا مباشرا فإن عاد إلى ذلك ضرب ضربا خفيفا « فإذا استعمل المدرس هذه الطرق ولم ينته الصبي فعليه أن يتركه مدة ، ثم يعود إليه بنفس الطرق » .

ويروي **ابن مسكويه** قولة **الماوردي** :

« **إذا استعصَى على المدرس قيادة الطفل ودام منه نفور قلبه من سياسته ومعاناة رياضته .. تركه ترك راحة ، ثم عاوده بعد الاستراحة** »[27] .

8 ـ **الإمام الغزالي** (450 ـ 505 هـ) : إن التربية وعلم النفس الحديث قد أكدتا ما ذهب إليه **القابسي** وغيره من خطورة الغضب في تأديب الصبيان ، وهذا ثابت عند بعض فقهاء الإسلام . وقد جاء وصف

---

(25) **المرجع نفسه** ، ص : 313 و 314 .

(26) **المرجع نفسه** : 313 .

(27) ابن مسكويه : **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** ، (القاهرة ـ 1323 هـ) ص 20 .

آثار الغضب الجسمية والنفسية وما تؤدي إليه من التشفي وشهوة الانتقام في العديد من الكتب الفقهية . وقد وصف الإمام **الغـزالي** ما يصيب ملامح الوجه وحالة الجسم في ساعة الغضب ، ففصله تفصيلا يضيق المجال هنا لذكر نصوصه ، وإنما نكتفي بما كتب عن آثار الغضب الخارجي . إذ قال : « **وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش من الكلام الذي يستحي منه ذو العقل ويستحي منه قائله عند فتور الغضب .. وأما أثره على الأعضاء فالضرب والتهجم والتمزيق والقتل والجرح عند التمكن من غير مبالاة ...** »[28] لأن محل قوة الغضب كما أكد الغزالي ، « ومعناها غليان دم القلب بطلب الانتقام ، وإنما تتوجه هذه القوة عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها ، وإلى التشفي والانتقام بعد وقوعها .. والانتقام قوت هذه القوة ، وفيه لذتها ولا تسكن إلا به »[29] ، ونتيجة جو الإرهاب والقسوة كثيرا ما يرى الأطفال « وهم في خوف دائم من السخرية بهم »[30] ، كما لاحظ ذلك **ألفـرد أدلـر**.

9 ـ لقد أبدع **ابن خلـدون** (732 ـ 808 هـ) في مقدمته إبداعا فائقا حيث اهتم بتربية الأطفال وطرائق تعليمهم .. والجدير بالذكر هنا أنه عقد فصلا عن الشدة على المتعلمين وانها مضرة بهم وأكد فيه أن إرهاق الجسد في التعليم يضر بالمتعلم سيما في أصاغر الولد ، لأن « من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين ذهب نشاط نفسه ودعاه ذلك إلى الكسل .. وحمله

---

(28) **إحياء علوم الدين** ، الجزء الثالث ص 146 .

(29) **المرجع نفسه** ، الجزء الثالث ص : 144 ـ 145 .

(30) ألفرد أدلر : **فهم الطبيعة الإنسانية** (بالانجليزية ، لندن ، 1937) ص 71 .

على الكذب ، والتظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وربما صارت له هذه عادة وخلقا فتفسد معاني الإنسانية عنده ، وتكسل نفسه عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل لأنه تعود أن يكتسب الفضائل خوف القهر والشدة ، فإذا رفع القهر عنه يوما ، بعد عن الفضائل وربما سلك طريق الرذيلة »[31] .

ومن الطريف إيراد النص الذي يعمم فيه **ابن خلـدون** تأثيرات العسف والقهر عـلى الأمم وخاصة اليهود وإليكم ماكتبه في ذلك :

« وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف ، واعتبره في كل من يملك أمره عليه .. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتّى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج ومعناه في الإصطلاح المشهور التخابث والكيد ، وسببه ما قلناه »[32] .

10 ـ كتب شمـس الدين **الأنبـابي** ـ وهو من المتأخرين ـ

« .. ثم مهما ظهر منه خلق جميل وفعل محمود ، فينبغي أن يكرم عليه ، ويجازي عليه بما يفرح به ويمدح به بين الناس .. فإن خالف ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة أن يتغافل عنه ولا يهتك ستره .. فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيده جسارة حتّى لا يبالي بالمكاشفة . فعند ذلك ، إن عاد ثانيا ، ينبغي أن يعاقبه سرا ، ويعظم الأمر فيه ويقول له : إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا فتفضح بين الناس .. ولا يكثر عليه الملامة في كل

---

(31) المقدمة ، ص 541 .

(32) المرجع نفسه .

وقت فإنه يهون عليه سماع الملامة وركوب القبائح . فإذا عاد أدبه بما يليق من توبيخه» [33] .

11 ـ العقوبات البدنية في العهود المتأخرة :

لا شك أن المسلمين ، في العهود المتأخرة (عهود الإنحطاط والتأخر وانتشار الأمية) كانوا متعطشين لتعليم أبنائهم كلف ذلك ماكلف من التضحيات الأمر الذي جعلهم يجلون المؤدب أو المعلم إلى درجة أنه لا يسأل عما يفعل في تأديب أبنائهم ، ولوكان ذلك يناقض مبادئ التربية الإسلامية ، فينقلب من مؤدب إلى طاغية .. ألم نسمع مرات ومرات الأب أو الأم يقول للمؤدب ، عندما يدفع بابنه إلى الكتاب لأول مرة : «**لك اللّحم ولي الجلد والعظام**»؟ ! كل هذه الأقوال التي تدل على ثقة الأولياء ، بدون حد ، بالمؤدبين الذين لا يتورعون من استعمال أقسى الوسائل (العصا والفلقة) في تأديب ضحاياهم الصغار بدون رحمة ولا شفقة ! [34] .

وعلى هذا وجدت العقوبات البدنية بدون حد في الكتاتيب وأصبحت عصا المؤدب شيئا لا يخلو منها أبدا أي كتاب وشاعت عنها عبارة : **عصا المؤدب من الجنّة !** ولعل مما شجع على جعل العقوبة البدنية سلاحا وحيدا في يد المعلم أن أهل الأطفال وذويهم كانوا كثيرا ما يلجئون للمؤدبين يطلبون منهم تأديب أولادهم على أخطاء ارتكبوها في الخارج ، بحيث

---

(33) **رسالة في رياضة الصبيان وتعليمهم وتأديبهم** ، لشمس الدين الأنبابي ، مخطوط عدد 432 ، تعليم ، (القاهرة) .

(34) انظر : دراستنا عن التعليم القرآني في الكتاتيب : **الجامعة الزيتونية والمجتمع التونسي** ، بالفرنسية ، تونس 1971) ص : 75 ـ 79 .

أصبحت مهمة المؤدب بذلك لا تقتصر على تعليم الأطفال، وإنما تشمل معاقبتهم بالنيابة عن أوليائهم ! لذلك كان معلم الطفل يستطيع أن يضربه أكثر مما يستطيع أن يفعله أقرب الناس إليه ! وكانت الأم تقبل في أكثر الأحيان أن يضرب المعلم ابنها ولكنها تتدخل كثيرا إن ضربه أبوه ، وكأن عصا المؤدب من الجنة ، ولكن عصوات الآخرين ليست كذلك ! [35] .

والخلاصة أنه من خلال بحثنا نقرر حقائق ثلاث :

أولا : أباحت التربية الإسلامية العقوبات البدنية في شروط وذلك للصبيان الذين تجاوزوا العاشرة بقليل من عمرهم ولم يبلغوا مبلغ الشباب ، فلا يجوز ضرب الأطفال قبل العاشرة ولا ضرب الطلاب والتلاميذ إذا تقدمت أعمارهم [36] .

ثانيا : يستطيع المؤدب أو المعلم أن يلجأ إلى العقوبة البدنية عند الضرورة القصوى . ويجب ألا يكثر استعمالها ، وإذا كان لا بد من ذلك فيجب ألا يكون متشفيا قاسيا بل يجب أن يكون شفوقا رحيما [37] .

ثالثا : الضرب يكون بالدرة ، على أن تكون رطبة مأمونة ولا يضرب على الرأس ولا على الوجه ، بل يكون الضرب على الأفخاذ وأسافل الرجلين ، لأن هذه المواضع لا يخشى منها كما يخشى على الأماكن الحساسة الأخرى من الجسم [38] .

---

(35) د . أحمد شلبي ـ **تاريخ التربية الإسلامية** (القاهرة 1966) ص 270 .

(36) د . الأهواني ـ **التربية في الاسلام** ، ص 133 ، **رسالة ابن عبدون** (نشرت في المجلة الآسيوية ـ بالفرنسية 1934) ص 214 .

(37) **رسالة الأدب في الدين** للغزالي ، ص 43 .

(38) العبدوي ـ **المدخل** : 2 ؛ 317 .

الملاحق

الملحق (أ) :

المذاهب والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية

الملحق (ب) :

أصل نشأة الدولة ونظرية الحق الإلهي

الملحق (ج) :

إسلام المستضعفين

الملحق (أ)

المذاهب والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية

سنحاول تحديد المذاهب وخاصة المذاهب الاقتصادية باعتبارها الأساس [1] الذي يقام عليه بناء النظام السياسي والاجتماعي .

المذهب عامة ، هو غير النظرية وغير النظام ، وكثيرا ما يخلط الناس بينها جميعا . فالنظرية الاقتصادية أو الاجتماعية أو غيرها ، تعكس صورة الفكر في وجهه العلمي المجرد ، عندما يبلغ الفكر مستوى معينا من الرقي في تحليل الظواهر الاقتصادية والاجتماعية تحليلا علميا ، قصد تفسيرها والكشف عن القوانين الاقتصادية والاجتماعية التي تسير الإنسان وتتحكم في واقعه ونشاطه .

---

(1) حسب الفصل الأول من دستور المذهب الشيوعي الخاص بالنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي ، وهذا طبيعي لأن هذا الدستور إنما يستوحي مذهب كارل ماركس وصاحب هذا المذهب ، يرى أن النظام الاقتصادي هو الأساس الذي يقوم عليه بناء النظام السياسي وهذا يعني أن ذلك النظام إنما يتبع في تطوره تطور النظام الاقتصادي وخاصة وسائل الانتاج .
انظر **الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية** ، للدكتور عبد الحميد متولي . ط 1 ، 1959 ، ص 436 وما بعدها .

أما قاموس أكسفورد ، فهو يعرف النظام عامة ، بأنه مجموعة من الأشياء متصلة بعضها ببعض بحيث تتكون منها وحدة مركبة .

أما النظام الاقتصادي والاجتماعي ، فهو مجموعة العناصر القانونية والاجتماعية كنظام الاقتصاد المغلق والاقتصاد التقليدي والنظام الرأسمالي ، والنظام الاشتراكي ، والشيوعي ، والنظام التعاوني أو التعاضدي . . .

والآن وبعد أن عرفنا النظرية والنظام سيتضح لنا ما هو بالضبط المذهب؟ فالمذهب عامة هو المنهج . والمنهج ليس خلقا في ذاته بل طريقة للخلق . والمنهج الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي هو منهج علمي لمعرفة القوانين التي تضبط حركة الأشياء والظواهر والمجتمعات واستعمال تلك القوانين استعمالا واعيا لتطوير وصياغة الظروف الطبيعية والاجتماعية لغاية التطور الإنساني : إشباع حاجات الإنسان المادية والثقافية المتطورة والمتزايدة بإطراد . وهو ينافي المثالية التي تسعى إلى تحقيق غايات الناس بطرائق غير علمية أي من غير الطرائق التي تسلكها القوانين القادرة على التحكم في الظروف والوقائع . . .

والمذهب على الصعيد الإيديولوجي ، هو المنهج الذي يقود الفكر إلى الحكم علميا بأفضلية نظام معين أو بعدم جدواه كأن يقال بأن النظام الاشتراكي هو أفضل من النظام الرأسمالي ، لأن النظام الأول ـ في رأي الاشتراكيين ـ يحقق في نفس الوقت العدالة الاجتماعية كما يحقق الديمقراطية الاقتصادية والديمقراطية السياسية . فالديمقراطية عندهم هي الحرية السياسية ، والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية ، ولا يمكن الفصل بينهما . بينما أنصار الرأسمالية والمشروع الاقتصادي الفردي ، فهم يرون أن النظام الرأسمالي يهدف قبل كل شيء إلى الربح الفردي ، وهو أفضل من النظام الاشتراكي والشيوعي . فالأول هو النظام الذي «يصل بالاقتصاد

إلى المستوى الأمثل وهو في العادة نظام المنافسة الحرة بين البائعين بحيث يمتنع استغلال الشاري . ولا يتعدى دور الحكومة هنا مهمة قمع الغش والسرقة . وقد دفعت الغيرة على حرية العمل الفردي ـ إلى تفضيل هذا النظام على نظام التخطيط المتركز في يد الحكومات ، لما يقتضيه هذا الأخير من درس مسائل عديدة »[2] .

أما النظام حسب تعريف سنبار (Sombart) فهو مجموعة تتركب من ثلاثة عوامل :

1 ـ **العامـــل** (Esprit) الذي يتحكم في النشاط الاقتصادي .

2 ـ **الشكـــل** ، ويعني مجموعة العوامل الاجتماعية والقانونية والنظامية التي تحدد إطار النشاط الاقتصادي والاجتماعي والعلاقات بين الأفراد والجماعات الاقتصادية (نوع الملكية ، قانون العمل ، نظام الدولة ... الخ) .

3 ـ **المحتـــوى** : ويعني نوعية التقنية ومجموعة الوسائل المادية والتكنولوجية التي بواسطتها يمكن التحصيل على الأموال الاقتصادية وتحويلها[3] .

والخلاصة أن الفكر الاقتصادي يتشكل بأحد أشكال ثلاثة فهو إمّا نظري إذا ارتكز على العلم والتجريد ، وإما وضعي (نظامي) إذا رسم نهجا معينا وفرضه على الواقع . وإما مذهبي ، وهو الذي ينتهي إلى الحكم بأفضلية نظام معين أو بعدم جدواه .

---

(2) انظر **أصول علم الاقتصاد** ، تأليف كليفور دل جيمس ، ترجمة نسيب وهيبة ، الخازن (= المكتبة الثقافية ـ 6) ص 7 .

(3) R. Barre, Economie politique - Paris, P.U.F. 1963, I , p. 168 - 174

خاصّيات النظم الاقتصادية الحديثة :

تتشكل النظم الاقتصادية بأشكال متنوعة . أما الأهداف ـ وهي وجوب انتاج السلع ، وتشجيع فعالية العمل ، وتوزيع الأنصبة الفردية للاستهلاك ـ فلا تختلف إلا قليلا .. والفروق هي في كيفية التنسيق بين الإنتاج والاستهلاك ...

أ ـ الرأسمالية :

العنصر الجوهري في المشاريع الخاصة أو الفردية وفي الرأسمالية كما هي الحال في أمريكا ، هو حرية العمل الفردي في شراء وبيع السلع والخدمات وحرية امتلاك وتنظيم سبل الانتاج للربح الفردي . وتلعب الأسعار ـ التي تنجم عن المعاملات التجارية المختلفة في الأسواق ـ دورا هاما في التنسيق بين الانتاج والاستهلاك. فالأفراد المستهلكون يظهرون تفضيلهم للسلع والخدمات عندما يستعملون دخلهم في شرائها . أما الأفراد المنتجون فيستعملون دخلهم في انتاج السلع وتأدية الخدمات المربحة وهم جميعهم منتجون ومستهلكون في نفس الوقت ، وليس بينهم من يتبع نظام الاكتفاء الذاتي (مثل الشخصيتين الخياليتين روبنسون كروزوي أو حي بن يقظان) .

ففي النظام الرأسمالي ، تعمل الحكومات على حماية النشاط الاقتصادي للحفاظ على هذه التبعية المتبادلة بين الانتاج والاستهلاك.

ب ـ الاشتراكية والشّيوعية :

كلا التسميتين غير واضحتي المعالم. فالاتحاد السوفياتي الذي نسميه دولة شيوعية ، النظام فيها يسمّى نفسه دولة اشتراكية . وكلا التسميتين يؤديان درجتين من درجات امتلاك الدولة لوسائل الانتاج وتركيز

التخطيط ، ومراقبة النشاط الاقتصادي بكامله بيد الدولة . فالاشتراكية : نظام يضع في يد الدولة ملكية وسائل الانتاج في الصناعات الأساسية من معامل وآلات وبنوك وعقارات وأراض ... فتخطّط الحكومة الاشتراكية برامج الانتاج وتدير حركته على أساس الانتاج للاستهلاك لا للكسب . وللأفراد الحق في الامتلاك ، في حدود أشياء للاستهلاك الشخصي وتعاطي الصناعات الصغيرة والأعمال الزراعية والعمل بأجر . ولهم الحق أيضا في اختيار العمل أو المهنة التي توافقهم والسلع والمواد الاستهلاكية التي يرغبون فيها . ومع ذلك يمكن للحكومة أن تحد من هذه الحرية بتحديد أنواع السلع والخدمات. أما الشيوعية فهي أن تضع الدولة يدها على كل من سلع المنتج والمستهلك وتوزعها حسب الحاجة . ففي روسيا السوفياتية وصلت ملكية الدولة إلى أقصى الحدود وبلغ إشرافها أبعد مداه . فالأرض بأكملها ملك للدولة ، وكذلك الموارد الطبيعية وطرق الانتاج كلها ملك للدولة أو لجمعيات العمال التعاونية . ومن الملاحظ أن الدستور السوفياتي يقرر مبدأ يتلخص في جملتين : «لكل فرد حسب كفاءته ، ولكل فرد حسب عمله» . والمستهلك مقيد ببرامج وخطط الانتاج التي تحد من المواد الاستهلاكية لصالح الاستثمار أو التجهيز الصناعي ، ولا دخل أبدا للأسواق في توجيه النشاط الانتاجي .

الملحــــق (ب)

أصــل نشــأة الدولة ونظريــة الحــقّ الإلــهي

لتفسير أصل الدولة استنبط المفكرون والباحثون مذاهب ونظريات شتّى ومن بينها المذاهب التيوقراطية (Doctrines théocratiques) والمذاهب الديمقراطية ، ونظرية القوة ، ونظرية التطور التاريخي أو الطبيعي .

أما المذاهب التيوقراطية فهي المذاهب القائلة بأن مصدر السلطة إنما هو الله ، وأن الدولة هي نظام إلهي ، أي نظام من صنع الله. فهذه المذاهب ـ عموما ـ تعمل على تفسير السلطة السياسية تفسيرا تحركه دائما سلطة سماوية . وينقسم المنتمون إلى هذه المذاهب إلى فريقين :

ـ فريق يأخذ بنظرية الحق الالهي المباشر. وهي التي يطلق عليها رجال الفقه الدستوري المصري اسم « نظرية التفويض الالهي » أي الخارج عن إرادة البشر ويطلق عليها رجال الفقه الدستوري الفرنسي : «Doctrine du droit divin surnaturel» وهو الترجمة الأدق لنظرية الحق الالهي المباشر . بينما نرى كلمة التفويض تعني التوكيل ، والموكل ـ كما هو معلوم ـ له حق عزل الوكيل إذا أراد ، كما أن للموكل (بكسر الكاف) أن يقوم بعمل

الوكيل إذا شاء . فأصحاب نظرية الحق الالهي المباشر يرون أن الدولة هي من صنع الله بصفة مباشرة ، وأن الله هو الذي اختار الأباطرة والحكام والملوك مباشرة لحكم الشعب والرعية .

ـ أما الفريق الثاني فيأخذ بنظرية الحق الالهي غير المباشر : وهي تسمى عند فقهاء القانون الدستوري الفرنسي بنفس التسمية السابقة . أما رجال الفقه الدستوري المصري فهي : نظرية التفويض الالهي الناشئ عن العناية الالهية . وهي تعني ، عند من يؤمن بها ، بأن الدولة هي من صنع الله بصفة غير مباشرة أي أن الله لا يتدخل مباشرة في انتقاء الحكام وإنما يتم تدخله في الواقع بطريقة غير مباشرة مثلا كأن يوجه الأحداث والوقائع وإرادة البشر على نحو مس شأنه أن يطابق إرادته واختياره الالهي .

الحق الإلهي في القديم :

وغني عن التأكيد ، أن نظرية الحق الالهي قد لعبت دورا هاما في توجيه الفكر السياسي وتاريخ سياسة الدول والأمم : سادت قديما جدا عند اليهود والمصريين وغيرهم من الشعوب القديمة . فالدين ، في المجتمعات البدائية هو جزء لا يتجزأ من السلطة السياسية . فالسلطة هي التوتم ، والمحرمات ، والمقدسات جميعا . ويقول المؤرخ الفرنسي فوستيل دي كولانج (Fustel de Coulanges) بأن الدين هو العامل الأول في تكوين الجماعات البدائية . والتاريخ حافل بأمثلة كثيرة للتدليل على ذلك :

كان المصريون الأقدمون ـ على رواية هيرودوت ـ أكثر الشعوب القديمة تدينا . والفرعون كان يجمع في يديه سلطة توتمية . فهو في نظر نفسه والشعب ، خليفة الاله في الأرض أو ابن الاله والزعيم الأوحد ، سليل العائلة المالكة التي تتمتع وحدها بامتيازات مطلقة . بل ويعد ، في بعض

الأحيان ، إلاها ويلقب بهورس (Horus) وهو لقب الاله المعبود في عهد الأسرتين الأولى والثانية كالفرعون «أها» (Aha) وحاسخاموي أو يلقب بـ «رع» وهو لقب الالٰـه المعبود في عهد الأسرة الرابعة ...

ومن الملاحظ أن نظرية الحق الالهي المباشر في مصر الفرعونية لم تمارس ، كما وقع في العصور المتأخرة ، من تبرير للسلطة المطلقة للملوك مثل عصر لويس الرابع عشر الذي حكم أربعا وخمسين سنة حكما مطلقا . وكان بحق الدولة كلها : «l'Etat, c'est moi» ولعل أعظم من جلس على عرش في تاريخ العالم الحديث هما لويس الرابع عشر وغليوم ألمانيا !

المسيحيــة والدولــة :

وحين جاءت المسيحية ، فصلت ما بين الدين والدولة . فقد قال المسيح كلمته المشهورة «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» [4] ومن ذلك كانت طبيعة الدولة ـ في الدين المسيحي ـ ليست بدينية بل كانت بشرية ، وما كلمة السيد المسيح : «إن مملكتي ليست من هذا العالم» [5] إلّا دليل على الطبيعة غير الدينية للدولة .

إذن إن مبدأ فصل الدين عن الدولة هو مبدأ جديد جاءت به المسيحية ، ولم يكن معروفا من قبل .

---

(4) الانجيل ، متى ، فصل : 21 و 22 .

(5) الانجيل يوحنا ، فصل : 18 و 36 .

الكنيسة والدولة :

على الرغم من انتشار الدين المسيحي ، فقد ظلت الدولة في بعض الأقطار محتفظة بشيء من الصبغة الدينية : فقد كان رئيس الدولة ، ملكا أو أمبراطورا يعتبر نفسه رئيسا دينيا كما كان الشأن في بيزنطة وفي روسية . لذلك ، ان مسألة فصل السلطة السياسية أو الزمنية عن السلطة الكنسية أو الدينية لم يكن أمرا هينا . فقد ظلت الكنيستان الشرقية والغربية تقاومان انهيار سلطان الدولة الديني وذلك خشية من انتكاس نفوذهما الديني وبالتالي انتكاس سلطانهما ، لذلك لعب الاغراء ولعبت المطامح برؤوس الكثيرين من الباباوات فأخذوا يجمعون في أيديهم السلطتين الزمنية والدينية . لذلك كان الأباطرة في الدولة الرومانية يتولون العرش بعد طقوس دينية يقوم بها الرهبان ، ولم يكن يعلن رسميا عن تولي الامبراطور العرش إلا بعد أن يقوم البابا بتتويجه ، وهذا من ميزات العصور الوسطى إذ أن يقظة الشعور الديني آنذاك هو الذي يفسر لنا الدور الذي لعبته الكنيسة حتى في الحقل السياسي .

لذلك ، أراد الأباطرة الرومان بعد اعتناقهم للدين الجديد (المسيحية) أن تكرس وتبارك الكنيسة تتويجهم . وربما وجد رجال الدين في العهد القديم (الدين اليهودي) سابقة مبررة لهذا العمل ، إذ كان ملوك اسرائيل يكرسون فعلا بموجب مراسيم وطقوس دينية محددة .

تكريس الملوك والأباطرة :

إن اعتناق الأباطرة الرومان للدين المسيحي قد أفقدهم صفة الألوهية التي كانت تلازمهم فيما مضى . فانتشار المسيحية وما أثارته من مشاكل عقائدية ودينية قد هزت المجتمع الروماني هزا زعزع الكيان الروماني من

الأساس. كل ذلك جعل الأباطرة يشعرون بشيء من ضرورة التكريس الديني حتّى يعوضوا عما خسروه فيظهرون في أعين الشعب، وكأن الله قد رفعهم إلى العرش واختارهم خلفاء عنه في الأرض.

والجدير بالملاحظة، أن التكريس هو ـ في حد ذاته عند المسيحيين ـ عملية تشبه الكهنوت وهي من شأنها أن تضفي على شخص المكرس (بفتح الراء) حرية ترفعه فوق مستوى عامة الناس مقاما.

وكثيرا ما لجأ بعض الملوك والأمراء إلى عملية التكريس هذه وذلك كوسيلة لتجعل سلطانهم شرعيا.

وهناك سؤال يطرح في هذا المقام، وهو أن من له الحق في تتويج الملوك وتكريسهم ألا يحق له أن يخلع هذا الملك أو ذاك؟ إذا علمنا أن التكريس الكنسي وما يلازمه من اضفاء صفة دينية على الشخص المكرس (بفتح الراء) فهو يلقي عليه مسؤوليات ومتطلبات أخلاقية. فإذا أخل المسؤول بواجباته في هذا الحقل، ألا يحق للكنيسة ـ وهي ترعاه ـ أن تخلع عنه المسحة الدينية المقدسة التي مسحته بها؟

الواقع أن رجال الدين قد طالبوا بهذا الحق فأعلنوا خلع الملوك الذين لم يبرهنوا عن جدارة وأهلية كافية لانجاز المهام التي أوكلت إليهم. ولا يتسع المجال هنا لذكر الخلافات العديدة والنظريات المختلفة التّي لها قيمتّها والتّي أثارتها عملية التكريس التي ألمعنا إليها سابقا.

الدولـــة البابويـــة :

إن اضمحلال السلطة في الدولة الرومانية ـ في العهد الإقطاعي ـ كان سببا لبروز دويلات قامت على انقاض الدولة الكبيرة. فهذه الإقطاعات أو

الممالك نفسها ، قد مرت بأدوار انحطاط ، وتمكن البعض منها من التغلب على ذلك ، وبعضها الآخر لم يستطع ... في إيطاليا ، مرت روما باضطرابات خطيرة ، فكان طبيعيا أن يرى الشعب في الكرسي البابوي المنقذ الأوحد ، إذ كان بابوات ذلك الوقت يتمتعون بهالة معنوية لا تضاهى . ولما كان تجمع سكان الكثير من المدن حول أساقفتهم أمرا مألوفا ، كذلك كان تجمع سكان روما حول البابا أمرا طبيعيا . والجدير بالملاحظة هو أن الأباطرة أنفسهم قد ساعدوا على هذا الاتجاه وذلك عندما قرروا تعيين موظف خاص في كل مدينة يكون بمثابة المراقب لتصرفات حاكم هذه المدينة ، ويدعى بمحامي المدينة «Defensor Civitatis» وقد جرت العادة بأن يعهد إلى الأساقفة القيام بهذا الدور أو قد يشاوروا في الأمر على الأقل .

وهناك حدث هام جدير بالذكر ، وهو اهداء الأمبراطور قسطنطين الكبير كلا من روما وإيطاليا بكاملها إلى البابا لتكون له مملكة . الواقع أن إعلان قيام ممتلكات خاصة بالكنيسة في إيطاليا أمر يعود إلى اعتلاء الكارولنجيين العرش في فرنسا . ولما أتى هؤلاء الملوك لنصرة البابا ووضعوا أيديهم على بعض ممتلكات أعدائه اللمبارديين التي احتلوها ، وضعوا هذه الممتلكات تحت إدارة البابا وذلك على سبيل كونها هبة للقديس بطرس . من ذلك الوقت فصاعدا ، برزت معالم الدولة البابوية السياسية . غير أن هذه الدولة بقيت مع ذلك تعتبر جزءا من الأمبراطورية الكبرى ، والبابوات أنفسهم لا ينكرون ذلك .

الملحـــق (ج)

إســـلام المستضعفـــين*

« إن الثورة تندرج تماما في المنظور التاريخي للإسلام. لأنه في مفهومه الصحيح، لا يرتبط بنوع من المصالح الخاصة ولا يخضع لأي كهنوت أو أية سلطة زمنية، ولهذا فلا يحق للإقطاعية ولا للرأسمالية أن تتخذ الانتماء إليه ذريعة لخدمة مصالحها وقضاء مآربها. لقد جاء الإسلام بمفهوم رفيع للكرامة الإنسانية، يدين العنصرية وينبذ النعرة الشعوبية واستغلال الإنسان للإنسان وإن المساواة المطلقة التي نادى بها الإسلام تنسجم وتتلاءم مع كل عصر من العصور ».

« من الميثـاق الوطـني ص: 26 »

* نشير، بادئ ذي بدء، إلى أن الآراء الواردة في الملحق (ج) لا تعبر بالضرورة عن رأينا بل نشرناها هنا لعلاقتها الوثيقة بمحاور هذا الكتاب. وقد سبق نشرها، منذ سنوات، في **« الوحـدة »** اللسان المركزي للاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية.

إن الدين لم يزل يشكل ورقة ضغط حساسة وخطيرة على مائدة المخططات الامبريالية الرجعية الهادفة إلى تمييع وتحريف محتوى نضالات الجماهير التحريرية ، وتقسيم وحدة فصائل الحركة الوطنية والتقدمية على الصعيد القطري والعالمي في إطار الحفاظ على مصالح الإقطاع والرأسمال والاحتكارات الامبريالية وعبر إعادة النظر في مكاسب الجماهير، وقطع الطريق بالتالي ـ أمام الاختيار الاشتراكي المعبر عن تطلعاتها المادية والعقائدية العميقة .

وتعتبر حركة «الاخوة المسلمين» الظلامية ـ والتي وجدت مكانها في الجزائر ـ تعتبر أبرز فصيل رجعي في مجال استثمار الدين لخدمة المصالح المرحلية والاستراتيجية للقوى الامبريالية والرجعية .

ولقطع الطريق أمام هذه الحركة الارهابية يتحتم على جماهيرنا المسلمة ـ وخاصة الشباب منهم ـ التسلح بفهم صحيح للإسلام الحقيقي ، إسلام النضال الاجتماعي ضد الظلم والاستغلال ومن أجل التحرر والتقدم والعدالة الاجتماعية . فبهذا الفهم التقدمي للإسلام يمكن مجابهة القوى الرجعية التي تختفي خلف عباءة الدين والكشف عن جوهرها الاستغلالي المعبّر عن مصالح الإقطاع والرأسمال والامبريالية والمعادي للمصالح المادية والعقائدية للجماهير الكادحة المسلمة .

الاسلام دين النضال الاجتماعي ضد الاقطاع والرأسمال من أجل التحرر ، والتقدم ، والعدالة الاجتماعية .

لقد كان الإسلام ثورة «المستضعفين» على العبودية والظلم ، والاستغلال ، يقول القرآن الكريم : «**ونريـد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أيمة ونجعلهم الوارثين**» . وكان حزب الرسول (ص)

يتشكل من العبيد والجياع والفقراء والمضطهدين ، والمثالان التاليان يشيران إلى التركيبة الاجتماعية الثائرة لحزب المضطهدين الذين قال فيه القرآن الكريم : «**فـان حزب الله هم الغالبون**» .

المثـال الأول : يوم فتح مكة دخل رجل إلى مجلس الرسول فزعا ، فخاطبه الرسول قائلا : (هون عليك فإني لست بملك ، وإنما أنا من امرأة من قريش تأكل القديد) .

المثـال الثّاني : ذهب علي بن أبي طالب ابن عم الرسول ـ مع زوجته السيدة فاطمة ـ ابنة الرسول ـ ذهبا إلى الرسول يشكوان إليه بما هما فيه من بؤس :

فيقول علي : «قد سنوت حتّى اشتكيت صدري» (سنَى : يجد مشقة في استخراج الماء من البير للسقاية) ، وتقول فاطمة : «قد طحنت حتّى مجلت يداي» (المجل أثر العمل على الكف) ، ويطلبان الرسول المساعدة ، فيقول لهما : «لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم» . (أهل الصفة هم فقراء المسلمين الذين اتخذوا جانبا من المسجد مأوى لهم) .

يقول أبو ذر الغفاري : «إني لأعجب لمن لا يجد القوت في بيته ، كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه» . ففي هذا النص دعوة صريحة إلى النضال الاجتماعي ضد الجوع والفقر ومن أجل العدالة الاجتماعية .

ويقول القرآن الكريم : «**إن الله لا يغـير ما بقوم حتّى يغيروا ما بأنفسهم**» . في هذه الآية دعوة أخرى إلى الثورة من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية ، والآية تشير ، بصراحة إلى قضية الارتباط الجدلي بين الوعي الثوري (وهو وعي الطبقة التي لها مصلحة في التغيير) وبين الوضع

الاجتماعي (موضوع التغيير). يقول القرآن الكريم : « **والسّـارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** » . فالآية تأمر بالنضال ضد اللصوص وبإقامة الحد عليهم وسيبقَى اللصوص الحقيقيون هم الإقطاعيون والرأسماليون أولئك هم المسؤولون الأساسيون عن جوع وفقر وبؤس وتخلف الملايين من الجماهير الكادحة ، وفي الآية التالية إذن صريح بشن الحرب الطبقية ضد الرأسمال المرابي (أي المستغل) يقول القرآن الكريم : « **يأيّـها الذين آمنـوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** » .

فالإسلام الحقيقي هو ثورة العبيد والفقراء وكل المضطهدين ضد طبقة المترفين المستغلين (بكسر الغين) ، لذلك كان موقف المترفين من هذه الرسالة التاريخية هو مقاومتها والكفر بها ؛ يقول القرآن الكريم : « **وما أرسلنـا في قرية من نذير إلّا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون** » .

الإسـلام لا يعـترف بالملكية الخاصة الاستغلالية :

إن العمل الشخصي والمباشر هو المصدر الوحيد للكسب المشروع في الإسلام يقول الرسول (ص) : (ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده) . وقال الصحابي : يا رسول الله فلانا يصوم النهار . ويقوم الليل ، ويكثر الذكر ، فقال : أيهم يكفيه طعامه وشرابه ، قالوا : كلنا ، فقال : (كلكم خير منه) .

لقد أغلق الإسلام كل الأبواب غير المشروعة التي من شأنها أن تؤدي إلى تمركز رأس المال في يد طبقة الأغنياء . يقول القرآن الكريم : « **كيـلا**

يكـون دولـة بـين الأغنيـاء منـكم» . ولهذا فقد حرم الإسلام الاحتكار باعتباره مصدرا غير مشروع من مصادر الملكية الخاصة. ونتيجة حتمية لتمركز رأس المال والانتاج في يد الطبقة المهيمنة اقتصاديا. يقول الرسول ـ ص ـ (بئس العبد المحتكر. إن أرخص الله الأسعار حزن. وإن أغلاها فرح). ويقول في حديث آخر (الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كما حرم الإسلام الربا. هذا وتعتبر القيمة الزائدة عن قيمة قوة العمل التي يخلقها الكادح وتذهب إلى جيب الرأسمالي شكلا أساسيا من أشكال الربا واستغلال عمل الغير، يقول القرآن الكريم: «**يأيّهـا الذيـن آمنـوا اتقـوا الله وذروا ما بـقَي من الربـا إن كنـتم مؤمنـين، فإن لم تفعـلوا فأذنـوا بحـرب من الله ورسـوله وإن تبـتم فلـكم رؤوس أمـوالكم لا تظـلمون ولا تظلـمون**». يقول الرسول (ص): (من اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق لقـى الله عز وجل وهو عليه غضبان).

وحرم الإسلام السرقة باعتبارها مصدرا غير مشروع للتملك وهنا يجب التحديد الصحيح للصوص الحقيقيين والأساسيين وهم الإقطاعيون والرأسماليون والاحتكارات الامبريالية سارقو ومصاصو عرق ودم وجهد عشرات الملايين من الجماهير الإسلامية الكادحة، فالسارق الحقيقي في المغرب ـ مثلا ـ هي حفنة الإقطاعيين والرأسماليين والاحتكارات الامبريالية. هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم أوصياء على الإسلام والجماهير المسلمة، وهم في الحقيقة لا يمثلون إلا مصالحهم الربوية والاحتكارية التي كدسوها على حساب استغلال وافقار الأغلبية الساحقة من الجماهير المسلمة الكادحة.

ونحن بصدد الحديث عن تحريم الإسلام للاستغلال باعتباره المصدر الوحيد للتفوق الطبقي، تجدر الإشارة إلى بعض النصوص القرآنية التي

يوحى ظاهرها بشرعية وطبيعية التفاوت الطبقي في الإسلام خاصة وأن الرجعية لم تزل تستثمر مثل هذه النصوص أبشع استثمار عن طريق اعطائها تفسيرا وتوجيها رجعيا ينتهي بإقرار الشرعية الإلهية لامتيازاتها الطبقية الاستغلالية :

ومن هذه النصوص الآيتان القرآنيتان التاليتان :

« **ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات** » .

« **والله فضل بعضكم على بعض في الرزق** » .

فما المقصود من هذين الآيتين الكريمتين ؟

أولا : قد يقصد من كلمتي « درجات » و « الرزق » معنَى التقوى والعلم ، خاصة إذا استندنا إلى قول الرسول (ص) (لّا فضل لعربي على أعجمي ولَا أبيض على أسود إلّا بالتقوى) وقول القرآن الكريم : « **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** » .

ثانيا : إذ افترضنا بأن الملكية المادية هي المعنَى المقصود من كلمة ، « درَجات » و « الرزق » ونظرا لكون الملكية لا تخرج عن أحد النوعين : أما أن تكون ملكية استغلالية ، أو ملكية غير استغلالية ، فأيهما المقصود إذن ؟ إن القول بالملكية الخاصة الاستغلالية أمر غير وارد البتة للاعتبارات التالية :

1 ـ إن الإسلام قد حرم الربا ، وأذن بمحاربة الرأسماليين المرابين ، وتعتبر القيمة الزائدة التي يخلقها العامل بكدحه وتذهب إلى جيوب الرأسمالي بدون مقابل ، تعتبر شكلا أساسيا ومموها من أشكال الربا . مع العلم بأن القيمة الزائدة أو هذا الشكل من الربا نتيجة حتمية للملكية الخاصة الاستغلالية لوسائل الانتاج ومصدر تنامي هذه الملكية ، كما حرم

الإسلام الاحتكار، ويعد الربح الإقطاعي أو الرأسمالي من طرف أقلية طبقية، مع الملاحظة بأن مظاهر الاحتكار الأخرى ـ كاحتكار الانتاج، وطريقة توزيعه، وتحديد أسعاره ما هي إلا تفرعات ناتجة ـ حتما ـ عن احتكار وسائل الانتاج (الاحتكار الأساسي)، هذا فضلا على كون الربح الإقطاعي أو الرأسمالي هو سرقة مموهة لنتائج عمل الآخرين.

2 ـ إن الملكية الخاصة لوسائل الانتاج إذا أدت إلى استغلال عمل الغير هي وسائل محرمة، بناء على قاعدة أن الوسيلة التي تؤدي إلى الوقوع في الحرام محرمة، وهذه قاعدة في التشريع الإسلامي تسمّى «قاعدة سد الذرائع».

3 ـ إن القول بإباحة الاستغلال هو من باب القول بإباحة الظلم، وهو ما يناقض جوهر الدين الحقيقي. حيث جاء في حديث قدسي: «يا عبادي: إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته فيما بينكم محرما فلا تظالموا». ويحث القرآن الكريم على مقاومة الظالمين في قوله: «**فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله**».

وبهذه الحجج ينتفي احتمال كون الملكية الاستغلالية هي المقصود من معنَى «درجات» و«الرزق» ويثبت مفهوم المخالفة في اعتبار أن الملكية غير الاستغلالية هي المعنَى المقصود والمؤكد.

والملكية لا يمكن أن تكون غير استغلالية إلا إذا أتت من مصدر مشروع، والمصدر المشروع والوحيد هو العمل الشخصي والمباشر الذي فضله الإسلام على الصيام والقيام (كما سلف). أما التفاوت المقصود فهو يعني التفاوت في درجات الكدح، وبالتالي التفاوت في الحصول على نتاج هذا الكدح، يقول: «**كلّ نفس بما كسبت رهينة**» وفي آية أخرى يقول: «**وان ليس للإنسان إلّا ما سعَى**». ويقول رسول

الله (ص): (من أحيا قطعة ميتة فهي له). والترجمة العصرية لهذا المبدأ هو «الأرض لمن يخدمها». وهو أساس الثورة الزراعية، فالمقصود بالتفاوت في الدرجات ليس التفاوت الطبقي حيث ينعم أقلية من الذين لا يعملون على حساب عرق وجهد الأغلبية الساحقة من الذين يعملون بل المقصود هو التفاوت في قوة العمل ودرجة الانتاج وبالتالي في درجة الاستفادة من هذا الانتاج. وبهذا المفهوم تصبح الآية الكريمة: «**ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات**» وكذلك الآية: «**والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق**». مرادفتين للمبدأ الاشتراكي العادل: كل حسب قدرته، ولكل حسب عمله». سنتعرض إلى الملكية الجماعية لوسائل الانتاج وهي الشكل الوحيد والمشروع للتملك في الإسلام. نظرا لكونها تستجيب للمصالح والمطامح والحاجيات المتطورة للإنسان في ظروف علاقات عادلة. وباعتبار أن الملكية الخاصة غير الاستغلالية لوسائل الانتاج شكل مؤقت تاريخيا كما سوف يتبين (ومع اعتبارها ملكية حلال).

الملكية الجماعية كأساس اقتصادي وحيد في الإسلام:

مما سبق قوله يمكن التأكيد على أن الملكية الخاصة الاستغلالية غير واردة البتة في الإسلام يبقَى شكلان فقط، من أشكال التملك المشروع في الإسلام: الملكية الخاصة غير الاستغلالية المتمثلة في الاقتصاد البسيط بشكليه العيني (أي الموجه لاشباع حاجات المنتج الذاتية)، والسلعي (الانتاج الموجه للسوق).

وهذا النوع من الملكية الخاصة غير الاستغلالية ـ وبشكليها ـ يتحد فيها عمل ووسائل عمل المنتج ذاته.

غير أن الأحلام الأنانية والمطامح التوسعية التي تجعلها طبيعة الملكية الخاصة حتّى غير الاستغلالية ـ وهي أحلام ومطامح مشروعة تبررها الحاجة الاقتصادية والطموح المضطر إلى الأفضل ـ رغم كونها تطلعات مشروعة في ظل ظروف علاقات إنتاج طبقية تقوم على أساس تناقض المصالح، وحسب مبدأ الأكبر يبتلع الأصغر، «حوت يأكل حوت».

إن الملكية الخاصة غير الاستغلالية في مرحلة من مراحل نموها وتطورها يجب أن تتحول إلى ملكية استغلالية، أما في صالح صاحبها الذي يتحتّم عليه أن ينتقل إلى موقع المستغل (بكسر الغين)، أو ضد صاحبها الذي يتقهقر إلى موقع الأجير المستغل (بفتح الغين) عند المالك الخاص الأكبر المهيمن على السوق (سوق الانتاج، وسائل الانتاج، وقوة العمل).

الملكية الجماعية : إذن بعد إزاحة الملكية الاستغلالية واعتبار الملكية الخاصة غير الاستغلالية شكلا مؤقتا، أو على الأقل لا تلبي الطموحات البعيدة والحاجات المتطورة لصاحبها وهكذا تنفرد الملكية الجماعية لوسائل الانتاج، كأسلوب مشروع ووحيد لتحقيق الطموحات المشروعة والطبيعية للجماهير الكادحة في ظل تحرير العمل من العلاقات القائمة على أساس السيطرة الاقتصادية والاستغلالية الطبقّي، بالتالي التجسيد الملموس للمبدأ الإسلامي المقدس «الناس سواسية كأسنان المشط» الذي ورد في حديث الرسول صلّى الله عليه وسلم، والذي يقول أيضا في حديث آخر «لا يؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ولا يمكن أن يتجسد هذا المثل الإنساني الأعلى إلّا على أساس النضال المشترك الذي يقوم على قاعدة المصالح والمطامح المشتركة في ظل علاقات انتاج تعاضدية وأخوية خالية من السيطرة والإكراه والاستغلال. ولأن المؤمن المستغل (بكسر الغين) أخاه لا يحب أن يستغله أخوه خرج عن كونه مؤمنا حقيقيا. وبمفهوم مخالفة

الحديث ثبتت له صفة الكفر لأنه « أحب لأخيه ما لا يحبه لنفسه » .

إن الاجتهادات السابقة والتي برهنا من خلالها على أن الملكية الجماعية الشكل المشروع والوحيد الذي يتجاوب مع المطامح الجذرية للجماهير الإسلامية الكادحة . ليست فقط اجتهادات مستوحاة من جوهر الإسلام الحقيقي ـ إسلام التحرر والتقدم والعدالة والأخوة. إسلام الثورة ضد الاستغلال والظلم بكل ألوانه ـ بل تتدعم بالمبدإ الصريح الذي ورد في الحديث النبوي الشريف (الناس شركاء في ثلاث : الماء ، والكلأ والنار) ويعتبر هذا الحديث بمثابة المبدأ العام الذي يمكن سحبه على كل أشكال ملكية وسائل الانتاج والثروات الطبيعية من معدنية ونفطية ، ومائية وثروات بحرية ، وطاقة ومصانع ... إلخ. فالشراكة الواردة في الحديث الشريف هي رمز لكل شراكة تقضي على القهر الطبقي وتزيل استغلال الإنسان للإنسان ، وتحقق حرية الكادحين وتطلعاتهم المشروعة والعميقة إلى حياة تستعيد فيها الجماهير الإسلامية إنسانيتها وكرامتها المداسة بنعال الإقطاعيين والرأسماليين والاحتكارات الامبريالية التي كانت وستبقى العدو الأساسي لكل الشعوب .

بهذا المحتوى الثوري والتقدمي للإسلام يمكن تجاوز الرؤى الرجعية للإسلام التي تعمل ، وانطلاقا من مواقعها الطبقية المستغلة (بكسر الغين) على خلق تناقض وهمي بين الإسلام والاشتراكية ، بل واعتبار هذه الأخيرة بدعة وضلالة (ما كتبوها علينا) ، وبهذا المحتوى الثوري للإسلام أيضا تتحقق الوحدة العضوية بين العقيدة والممارسة في سياق النضالات اليومية الملموسة لجماهير المسلمين ، من أجل القضاء على الجذور الطبقية للاستغلال ، واعتبار الاستغلال والإسلام الحقيقي قضيتين متناقضتين تناقضا جوهريا ومصيريا واعتبار مهمة النضال ضد المستغلين (بكسر

الغين) وكل أبواقهم من أولى مهام التطبيق الصحيح للدين الصحيح ، دين النضال من أجل التحرر والتقدم والعدالة الاجتماعية .

وبهذا المنطق يمكن مجابهة القوى والحركات الرجعية التي تختفي خلف عباءة الدين لتبرر عملية استغلال الجماهير الإسلامية الكادحة ، يمكن مجابهتها على أساس موضوعي ، وكشف محاولات تغريب الدين عن الدنيا وتغريب الجوهر الاستغلالي وتعرية الجوهر الاستغلالي لهذه المحاولات والمعبرة عن مصالح الإقطاع والرأسمال والامبريالية والمعادية ـ حتما ـ للمصالح الطبقية والعقائدية لجماهيرنا المسلمة .

فهذه المجابهة الموضوعية ستسمح بعزل القوى الرجعية التي ترتدي عباءة الدين بهتانا وزورا ، والتصدي لمؤامرة تقسيم صفوف القوى الاجتماعية للثورة عن طريق تاكتيك جرجرتها إلى صراعات وهمية وهذا تاكتيك يعمل على :

1 ـ تمييع بل ورفض الصراع الاجتماعي ، والعمل على إخفاء الجذور الموضوعية للمشاكل الاجتماعية للجماهير، باعطائها تبريرات وحلولات ميتافيزيقية ، وتغريب الدين عن الواقع .

2 ـ تحريف الاتجاه الموضوعي لنضالات الجماهير الاجتماعية بإعطائها أساسا ومحتوى وبعدا خاطئا وإقحام التقدميين وكل الثوريين في موقع المجابه المصيري مع الدين بهدف عزل الحركة التقدمية عن الجماهير، بل وتجعل الجماهير في اتجاه يناقض مصالحها ومطامحها الجذرية .

3 ـ عزل الجماهير عن ممارسة النضال السياسي عن طريق سلخها من واقعها الملموس ، وتخديرها بالخرافات والمواعظ الأبوية ، وتفسير مشاكل الجماهير باعتبارات عاطفية ، وتقديم حلول ديماغوجية .

والخلاصة كما قلنا في مقدمة هذا الموضوع ،

فإن الدين لم يزل يشكل ورقة خطيرة وحساسة في المخططات الامبريالية ـ الهادفة أساسا إلى تمييع وتحريف شرعية نضالات الجماهير التحررية ، وتقسيم وحدة فصائل الجبهة الوطنية والتقدمية على الصعيد القطري والعالمي وعلى قاعدة الحفاظ على مصالح الإقطاع والرأسمال والاحتكارات الامبريالية ، وعبر عرقلة كل خطوة نحو التقدم الاجتماعي ، وقطع الطريق ـ وبالتالي ـ أمام الاختيار الاشتراكي المعبر عن المصالح المادية والعقائدية العميقة للجماهير الإسلامية الكادحة هذا وقد أشرنا لحركة الأخوة المسلمين ـ باعتبارها أبرز فصيل رجعي في مجال استثمار الدين في خدمة الأهداف المرحلية والاستراتيجية للقوى الامبريالية والرجعية .

مراجــع الكتــاب

أ ـ المراجـع العربيـة

القـرآن وكتـب السنـة :

ابـن خلــدون :

ـ **المقـدمة** : الـطبـعـة الـثـانية ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ، 1961 .

ابن رستـه (أبو علي أحمد بن عمر بن رسته) :

ـ **الأعلاق الـنـفـيسة** : المكـتبة الجغرافية ليدن ـ بريـل ، 1891 ـ 1892 ـ المجلد السابع .

ابن عاشور ، محمد الطـاهر :

ـ **أصـول النظام الاجتماعي في الاسلام** : الشركة التونسية للنشر والتوزيع ـ تونس ، 1964 .

ابن هشـام :

ـ **كـتـاب سيرة رسول الله صلّى الله عـليـه وسلم** : 4 أجزاء (القاهرة 1336 ـ 1337) .

أبـو يـوسف :
ـ كتاب الخراج.

ابن عبيـد ، القـاسم :
ـ الأمـوال.

البـلاذري ، أحمد بن يحيى :
ـ **كتاب فتوح البلدان** : القاهرة ـ 1901 وطبعة 1932.

الـرازي ، فخر الدين :
ـ **تفسير** : طبعة سنة 1308 هـ.

الرافعي ، الدكتور مصطفى :
ـ **الاسلام نظام إنساني** : بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1958.

الـريس ، محمد ضياء الدين :
ـ **النظريات السياسية الإسلامية** : القاهرة ، 1952.

الإمـام الشوكـاني :
ـ **نيل الأوطار** : الجزء الخـامس.

الشربـاصي ، أحمـد :
ـ **الاسلام والاقتصاد** : القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، 1963.

الطبـري ، أبو جعفر محمد بن جرير :
ـ **تاريخ الأمم والملوك** : القاهرة 1326 هـ ـ الجزء الثالث.
ـ **تفسير** : طبعة حلبي.

العجلاني، منـير :
ـ **عبقرية الإسلام في أصول الحكم** : دمشق.

القلقشندي، (محمد بن عبد الله) :
ـ **صبح الأعشَى في صناعة الانشاء** : الجزء السادس.

الهمـذاني :
ـ **صفة جزيرة العرب** : (ليدن ـ بريل) ـ 1884.

المـاوردي، أبو الحسن :
ـ **الأحكام السلطانية**.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر :
ـ **كتـاب التـاريخ** : تحقيق، ث، هوستما ـ في جزءين، طبع بريل ـ ليدن، 1882.

أمين، الدكتور أحمد :
ـ **فجر الإسلام** : دار الكتاب العربي ـ 1969، ط 10.

بدوي، عبد الرحمـٰن :
ـ **الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام** : القاهرة، 1954.

حسـن، الدكتور حسن ابراهيم :
ـ **تاريخ الإسلام** : الجزء الأول. ط 7، 1964.

زيـدان، جورجي :
ـ **تاريخ التمدن الإسلامي** : (في خمسة أجزاء) تعليق حسين مؤنس ـ القاهرة، 1958.

سيد قطب :

ـ **العدالة الاجتماعية في الإسلام** : الطبعة السادسة ، القاهرة ، 1964 .

شمس الدين ، محمد المهدي :

ـ **نظام الحكم والإدارة في الإسلام** : بيروت ، 1955 .

عبد الرازق علي :

ـ **الاسلام وأصول الحكم** : بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1966 .

فيصل ، الدكتور شكري :

ـ **المجتمعات الإسلامية في القرن الأول** : دار الكتاب العربي ـ القاهرة ، 1952 .

صعب ، الدكتور حسن :

ـ **تحديث العقل العربي** : (دراسات حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث) بيروت ، دار العلم للملايين ، 1969 .

ـ **الاسلام وتحديات العصر** : بيروت ، دار العلم للملايين ، 1971 .

ب ـ المراجع الأجنبية

- Arnold (Sir Thomas W.):
  The Preaching of Islam - 3e éd. Reynold Nicholson - London - 1935.

— Gardet (Louis):
  La Cité Musulmane, Paris 1954.

— Genoud (Roger):
  L'évolution de l'économie tunisienne - (Thèse n° 194) - Genève 1963 - 402 p.

— Gaetani:
  Annali dell'Islam - 5 vols. Milano - 1905 - 13.

— Lacoste (Yves):
  Ibn Khaldoun, Paris, Ed. Maspero, 1956.

— Laoust (H):
  Les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiah.
  Le Califat dans les doctrines de Rashid Rida.

— Rodinson (Maxime).
  Mahomet - Paris, Ed. du Seuil - 1961.
  Islam et Capitalisme, Paris, Ed. du Seuil, 1966.
  La Révolution Economique Moderne et l'Islam, dans Partisans, Janvier 1966 - n° 25 - pp. 21-30.

— Viardot:
  Histoire des Arabes et des Maures d'Espagne - Paris 1851.

محتــوى الكتــاب

طبع الشركة التونسية لفنون الرسم
20 نهج المنجي سليم ـ تونس
تحت عدد 88/1135 الايداع القانوني 88/4

عدد الناشر : 88 ـ 97 ـ 100

... إن هذا الكتاب يحاول أن يجيب إجابات جديدة على بعض الأسئلة القديمة التي تتعلق بالنظم الإسلامية وهو يحاول ـ في منهجية التزامية ومعيارية ـ أن يرد مباشرة وعن طريق غير مباشرة، على بعض المفاهيم الغربية التي تدرس التراث الإسلامي وهي حاقدة عليه. كما يحاول مراجعة الرصيد القديم، الأصيل والحافز، دون تقليد مضحك للاتجاه الغربي أو الشرقي في فصل الدين عن الحياة، على أساس تطور عرفته طبيعة المجتمعات اللاإسلامية ...

... ان التاريخ الاسلامي والمجتمعات العربية الاسلامية، بمعطياتها المادية والاجتماعية والروحية تملي علينا طريقة خاصة في التحليل والاستنتاج لا تشبه في شيء طرائق الأجانب والمستشرقين. علينا إذن أن نهضم ما درسناه في المغرب أو في المشرق وأن نستقل بوضع طرائق علمية أصيلة، وعلم اجتماع عربي ـ إسلامي له أساليبه لدراسة مجتمعنا وحضارتنا وتاريخنا في جميع الميادين والقطاعات وفي تحليل واقعنا بما احتوى عليه من قيم غنية خالدة، إلى جانب ما تضمنه من فوضى وتناقض صنعت بعضها عصور الظلام والانحطاط وصنع بعضها الآخر تخلفنا الفكري والمادي طوال الاحتلال الاستعماري في العصر الحديث ...

. الدار العربية للكتاب:

المقر الرئيسي: شارع غومة المحمودي. ص.ب. 3185 ـ طرابلس ـ الهاتف: 47287 ـ تلكس 20003 ـ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى.

الفرع الرئيسي: 4، نهج 7121 ـ المنار 2 ـ ص.ب. 1104 تونس العاصمة ـ الهاتف: 236600 ـ تلكس: 14966 ـ الجمهورية التونسية.

الثمن: 1،550 د.ل ـ 3،700 د.ت